وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا القرآن

نجم الأنوار

د پښتو شرح

نور الأنوار



افادات

مولانا نعیم احمد

استاذ جامعه خیر المدارس ملتان

۱

الخالق

پشاور صدر

مكتبه رحمانيه

محله جنگی قصه خوانی پشاور

0316-9400041
0302-6209815

ـاب: نجم الانوار شرح نور الانوار

اول

ـه: ابو هلال "عبدالخالق" خَرِيْجُ الْجَامِعَة اِمْدَادُ الْعُلُوْمِ

ـاق المدارس العالمية (ايم اى اسلاميات)

ـعت: ۲۰۲۰

۱۰۰۰

ـه رحمانيه محله جگي نزد قصه خواني (پشـاور

ـع: الحاج شهزاده صاحب

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

فهرست دمضامينو

مقدمة المترجم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لله الواحد العلي المتعال، الوالي الواجد الغني، المنزه عن كل عيب، الذي لاسمي ولا وزير ولا شبيه ولا نظير له، المقتدر بالخلق و المتصرف بالمشيئة والتقدير ليس كمثله شئ وهو السميع البصير، له الرفعة والحمد والثناء، والعلو الذي لا تحيط بجلاله العقول والأفهام ، والصلاة والسلام علي اكرم الخلائق المبعوث بالملة البيضاء والحنفية السمحاء الذي ليلها كنهارها اما بعد:

اصول فقه په اسلامي علومو کي يو داسي علم دي په کوم کي چي د دلائل شرعيه (کتاب ، سنت، اجماع، قياس) په ذريعه د مسائلو داستخراج نه بحث کيږي، اود کوم سره چي د حلالو او حرامو داحکامو معلومولو تعلق دی، دا تمام امور ددي علم په اهميت دلالت کوي بلکه علم اصول فقه دعلوم اسلاميه منهج او اساس او دائرة المعارف دي.

په علم اصول فقه کي ډير کتابونه ليکلي شوي دي مګر رئيس الفقهاء ابو البرکات حافظ الدين نسفي عبدالله بن احمد بن محمود کوم چي په فقه او اصول فقه کي دمجتهدانه شان مالك وو، د "المنار" په نوم يو بي نظير او شاندار کتاب ليکلي دي کوم چي په اصل کي دفخر الاسلام بزدوي او دشمس الائمه شرخسي داصولو تلخيص دي. په دي کتاب شروح هم دکافي حده پوري ليکلي شوي دي، ليکن پدي شروحو کي په هر لحاظ کامل ترينه شرح د ملا جيون نور الانوار دی. اود نور الانوار يو خپل شان او شوکت دي چي په اعلي ترين انداز يي د صاحب المنار مجمل اغراض تشريح کړي دي ، بيا ددي کتاب مشکلات صاحب د نجم الانوار شرح نور الانوار په بهترين اسلوب حل کړي دي ،د مولانا موصوف شرح چي زما د نظر نه تيره شوه. نو دا راته مناسب نه بلکه ضروري ښکاره شوه چي د پښتنو دپاره يي په پښتو ترجمه کړم او ددي کتاب دقران ايتونو او احاديث مبارکه يو مختصر تخريج هم وکړم چي علماؤ ته د مصادرو او مراجع په مراجعه کي څه مشکل پاتي نشي او په دي وجه دکتاب افاديت دوچند شي، نو پدي سلسله کي مي د الله نه مدد اوغوښتلو اوپه کار مي شروع وکړله. ددی کتاب ړومبني او لوي خصوصيت دادی چی پدي کی د علم فقه تمام بلکه اکثر اصول او فروع جزئيات او کليات قارئينو او متعلمينو ته په اسهل ترين انداز کي پيش کړی شوي دي.

د ددين اسلام دخدمت په سلسله کی زما بعض نور اثار هم منظر عام ته راغلي دي کوم چی په لاندينو کرخو کي مذکور دي

۱- پښتو ترجمه د تفسير بيان القران د مولانا اشرف علي تهانوي

۲- ترجمه تفسير مظهري

۳- ترجمه سنن ابی داود

معارف الصالحين شرح رياض الصالحين

التماس: د اهل علمو ورونو اوخويندو په خدمت کی يو متواضعانه گذارش اوخواست کوم کچري
تحرير کی چاته څه پوخنگي اوکمال او فوائد معلوم شي دا به محض د الله تعالی فضل کرم
اوددی دنسبت حقدار به زه نه بلکه زما مشايخ وي. او کچري په دي کی چاته معنوي يا لفظي
اوخطاء په نظرراشي نو دا به زما کمزوري او دشيطان دطرفه لغزش وي. اوددی دنسبت
اران به زما استاذان نه وي بلکه زه به يم. دالله تبارك وتعالي درضا اود اجر عظيم دحصول په
دی ما په هغي باندی اگاه کړي چی په ائنده ايډيشن کی درست کړی شي او دبدو ردو
بت اودتنقيدونو هدف مي ونه گرځوي

اخوکي: دالله تعالي نه دا دعا غواړم چی دی مات گوډ ناقص عمل ته دمقبوليت درجه ورکړي
تمام انسانيت زنانه اونارينه دپاره دا مجموعه دهدايت ذريعه وگرځوي . اوددی تحرير اجر و
ب دی الله ذو الجلال والاكرام تمامو صالحو مسلمانانوته اوخصوصا ماته او زما مور پلار ته او
مشائخوته ورسوي. وما توفيقي الا بالله العلي الكريم وبالاجابة جدير وهو حسبنا. نعم المولی ونعم
ير عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

ابو هلال عبد الخالق

فروري 2020

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مقدمه د شارح

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ مَنَّ عَلٰى هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِاَنْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَبِاَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ طَائِفَةً مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ قَائِمِيْنَ عَلَى الْحَقِّ اَلظَّاهِرِيْنَ عَلٰى غَيْرِهِمْ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُمْ ظَاهِرُوْنَ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْمَبْعُوْثِ رَحْمَةً لِلْعٰلَمِيْنَ هَادِيًا، اَمَّا بَعْدُ:

ترجمه : .... اصول فقه په اسلامي علومو کي يو داسي علم دي دکوم په ذريعه چه داخذ او استنباط هغه اصول او ضوابط معلوميږي دکوم په مدد چه دقيامت پوري دراتلونکو حوادثو او وقائعو شرعي حکم معلوميدي شي او ددي علم په ذريعه د دلائل شرعيه (کتاب . سنت. اجماع. قياس)نه دشرعي حکم راويستلو مهارت پيدا کيږي. علم اصول فقه ته په علوم شرعيه کي هغه مقام حاصل دي کوم مقام چه په بدن انساني کي قلب ته حاصل دي ځکه چه په همدي باندي داحکام شرعيه او فرعيه دارمدار دي او ددي په مدد په فقه کي د ادله تفصيليه نه داحکام مستنبط کولو ملکه کامليږي، بيا ددي دپاسه دا خبره ده چه دا علم داجتهاد په شرائطو کي رئيس شرط دي بلکه دا وينا به بي ځايه نه وي چه علم اصول فقه يو داسي ضروري علم دي چه حاصلول يي په متکلم او فقيه باندي هم لازم دي او په مفسر او محدث هم لازم وي او داسي به ولي نه وي هر کله چه په دي کي دمختلفو علومو لب لباب او نچور موندلي شي. چنانچه داصول دين او دعلم کلام دمباحثو يوه غير معمولي حصه په دي کي موجود ده او په دي کي دعلم لغت مباحث رئيسيه موجود دي لکه دلالات دالفاظو، عموم خصوص، اطلاق او تقيد وغيره لکه چه په دي علم کي دحديث او علم حديث خلاصه هم مذکور ده او په دي کي دقران نچوړ هم موجود دي او دا دعلم مناظره په مباحث مقصوده مشتمل دي، او دعلم منطق او فلسفه بنيادي مسائلو چه تصورات او تصديقات دي په دي کي موجود دي دعلم مفقه داکثر مسائلو خو به څه اوايو چه په دي کي تفسير دايتونو هم موجود دي او تشريح داحاديثو هم موجود ده.

وفيه الكثير والكثير پس بلا شك او شبه دا وينا به درست وي چه علم اصول فقه دعلوم اسلاميه منهج او اساس او دائرة المعارف الصغراء دي . شيخ امام عبدالعزيز بن احمد البخاري رحمة الله عليه فرماني "لولاه لبقية لطائف علوم الدين كامنة الاثار ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الانوار لاتدخل ميامنه تحت الحصاء ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء (كشف الاسرار ۱۶/۱)

يعني که علم اصول فقه نه وي نو د ديني علم لطائف او خوبياني به پټې پاتي شوي وي او دفقه او حکمت داسمان ستوري به بي نوره پاتي شوي وو ددي بي شميره بوکات دي چه په محاسنو يې احاطه نشي کيدي. دتمامو احکامو سرچشمه کتاب الله او سنت رسول صلي الله عليه وسلم دي ليکن ددينه دمسائلو داستخراج دپاره داسي اصول او قواعدو ته ضرورت وو دکومو دلاندي دهري يوي واقعي شرعي حکم دقران او سنت په رڼا کي معلومول ممکن وي او هيڅ يوه جديد نه جديد واقعه دشريعت د دائري نه بهر پاتي نشي، چنانچه علم اصول فقهي پخپله لمن کي د داسي قواعدو او زوابطو بيش بها سرمايه محفوظ کړي ده دکومي په وجه چه بلا تکلف په پوره قوت سره دا دعوي کيدي شي چه ددي قواعدو او ضوابطو په رڼا کي دقيامته پوري راتلونکو واقعاتو او حوادثو شرعي حکم معلوميدي شي، الغرض قران او حديث يو نور دي او ددي نور نه دهدايت دلاري موندلو دپاره چه کوم بصيرت ته ضرورت دي ددي داستعمالولو دپاره اصول فقه يو معتبره واسطه ده، داصول فقه په ذريعه په اسرارو دشريعت داطلاع او داحکامو په مدارکو واقفيت او دمسائل فقهيه په ماخذاتو علم حاصليږي داصول فقه نه بغير محض فروع فقهيه لوستلو سره ډير کرته دطالب علم په ذهن کي د تناقض اشکال پيدا کيږي ليکن کله چه فروع فقهيه داصول فقهي سره يو ځاي اولوستلي شي نو بيا دا اشکال باقي نه پاتي کيږي، علامه قرافي ليکلي دي "فأن كل فقه لم يخرج علي القواعد فليس بشيء " (الذخيره :۵/۱) يعني هر هغه فقه چه دتخريج په قواعدو بنا نه وي هغي لره اعتبار نشته.

تدوين داصول فقه ۱ ...لکه څرنګه چه ديو عمارت بنياد ړومبي اچولي کيږي او تعمير ورباندي وروسته شروع کيږي دارنګي قواعد اصوليه اول موجود شوي وو نو ددي په بنياد اصول فقه روسته مدون کړي شو چنانچه دصحابه کرامو په دور کي بلکه په دور نبوي کي چه څرنګه فقه موجود وه نو دارنګي د قواعد اصوليه نشونما اغاز هم شوي وو

مثال......دقران کريم په سورة بقره کي د متوفي عنها زوجها (چه دکومي ښځي خاوند وفات شوي وي) عدت څلور مياشتي او لس ورځي بيان کړي شوی دی چنانچه ارشاد الهي دي "والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا "په دي ايت کي تعميم دي چه متوفي عنها زوجها حامله وي او که غير حامله وي او په سورة طلاق کي دحامله ښځي عدت وجه دحمل بيان کړي شوي ده چنانچه ارشاد الهي دي "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" کله چه دعبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه دهغه ښځي دعدت باره کي تپوس اوکړي شو چه متوفي عنها زوجها هم وي او حامله هم وي نو ويي فرمائيل ددي عدت وضع دحمل ده اودا يي هم اوفرمائيل "اشهد ان سورة النساء الصغراء نزلت بعد سورة النساء الكبري" يعني زه ددي خبري

ګواهي ورکوم چه وروکي سورة النساء (سورة الطلاق) دسورة النساء الکبري (سورة بقري) نه پس نازل شوی دی دلته عبدالله بن مسعود رضي الله عنه داصول فقه یوه قاعده بیان کړه چه روسته نازلیدونکي حکم داولني نازل شوي حکم دپاره ناسخ وي او همدارنګي نور ډیر مثالونه په حدیث او تفسیر او فقه کي موجود دي دکومو نه چه په واضح طور سره دا معلومیږي چه دصحابه کرامو په دور کي دقواعد اصولیه د نشونما اغاز شوي وو لیکن هغه قواعد اصولیه باقاعده مدون شوي نه وو او نه صحابه کرامو ته ددي ضرورت وو ددي وجه داده چه دصحابه کرامو تربیت په خالص عربي ماحول کي شوي وو او هغوئ په قدرتي طور دفصاحت او بلاغت ماهرین وو او دهغوئ سره قدرتي علم وو او دبي مثاله تربیت نبوي په برکت دوئ ته داسي استعدادي ملکه حاصل شوي وه دکومي په وجه چه هغوئ ته په لسان دنبوت دنجوم هدایت خطاب ملاؤ شوي وو . نو په دي وجه هغوئ ته دقران او سنت نه داحکام شرعیه په مستنبط کولو کي کوم مشکل نه پیښیدو دوئ ته چه به کله کومه مسئله پیښیده نو په کتاب الله کي به یي دهغي حکم لټولو نو که په کتاب الله کي به ورته ددي حکم ملاؤ نشو نو په سنت رسول کي به یي لټولو او که په سنت رسول کي به هم ملاؤ نشو نو بیا به یي اجتهاد کولو لکه چه په حدیث دمعاذ رضي الله عنه کي راغلي دي یو ځل عمر رضي الله عنه ابو موسي اشعري رضي الله عنه ته اولیکل "القضاء فریضة محکمة اوسنة متبعة ثم قال اللفهم الفهم فیما تلجلج في صدرك مما لیس بکتاب ولا سنة فاعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك" یعني قضاء یوه محکمه فریضه ده یا هغه قضاء هغه سنت دي چي اتباع یي کولي شي . او بیا یي اوفرمائیل کومه چي ستا په زړه کي راپیدا شي او ددي حکم په کتاب الله او سنت رسول کي نه وي نو ددي امثال اونظائر اوګوره او بیا وربانډي دا مسئله قیاس کړه ، غرض داچي دتابعینو ددور پوري معامله همداسي راروانه وه.

(۲)...... کله چه داسلامي فتوحاتو دائره وسیع شوه او دارشاد الهي "اذا جاء نصرالله والفتح" ظهور شروع شو نو عرب او عجم په کثرت سره په اسلام کي داخلیدل شروع شول او دعربو دعجمو سره په معاملاتو او معاشرت کي غرض دا چه په هر څیز کي اختیلاط شروع شو نو په دغه وخت کي په مقدسي ژبي "لغت عربي" کي تغیر شروع شو ددي د اسلوب او دکتاب او سنت د نصوصو نه د شارع د اصل مقصد په پیژندلو کي اشکالات پیدا کیدل په ذهنونو کي شروع شول خو بیا هم دعربیت دتحفظ او بقاء دپاره کتاب او سنت رسول کوم چه ددین اساس دي ددي دحفاظت دپاره علوم لغویه لکه نحو صرف وغیره ایجاد شول

۳ . دغه وخت کي اهل استنباط مجتهدینو دداسي قواعدو او ضوابطو وضع کولو ضرورت محسوس کړو په کومو کي چه د ادله شرعیه نه داحکامو داستنباط او استخراج دپاره اساس او بنیاد اوګرځولي شي او ددي په مدد سره دجدیدو پیښیدونکو حوادثو او واقعاتو باره کي د اسلام

رقضائي معلوميدل اسان شي او ددي په ذريعه د شريعت فروعو او مقاصدو پوهيدل ميسرشي.
۴... دتولو نه مخكي چه چا دداسي قواعدو او ضوابطو تدوين كړي دي هغه امام ابو حنيفه، نعمان بن ثابت رحمة الله عليه دي لكه څرنگه چه دفقهي بنياد ايخودل دهغه كردار دي دارنگي داصول فقه د تدوين شرف هم دهغه دشاگردانو اختصاص دي، چنانچه نواب صديق حسن خان مرحوم هم ددي طريقي حقيقت اعتراف كړي دي دارنگي موفق بن احمد كردري او دعهد اول نورو اصولينو په دي خبره اتفاق كړي دي چه داصول فقه موجد اول امام ابو حنيفه رحمة الله عليه دي، بلكه شيخ محمد حضري المفتش بوزارة المعارف ومدرس تاريخ الاسلامي بالجامعة مصريه پخپل كتاب تاريخ التشريع الاسلامي صفحه ۲۳۰ كي ددي خبري تصريح كړي ده چه امام ابو يوسف او امام محمد په اصول فقه كي كتابونه تصنيف كړي دي.يقينا چه رئيس اذكيا الامة سيدنا الامام الشافعي قدس سره، قيمتي تحرير په نوم د "الرسالة" كومه چه په حقيقت كي دده دكتاب الام مقدمه ده په اصول فقه كي دمعركي كتاب دي خو بيا هم ددي علم د تدوين شرف احنافو ته حاصل دي څومره حده پوري چه مانه معلومه ده ۷۵زيات حساسي اصول دوئ وضع كړي دي او دمأخذ اربعه نه دمسائلو داستخراج عظيم كار ددي سرمايي نه اخستلي شوى دى . او دا چه مشهور شوى دى چه مدون اول داصول فقه امام شافعي دي غلطه خبره ده ديته مغالطه عامة الورود ويلي شي
۵... هر كله چه اهل اصول ديته او كتل چه په اصول فقه د ادله نه داحكامو استنباط ته رسائي كول مقصود دي نو دلته څلورو څيزونو ته كتل پكار دي اول حكم، دويم دليل، دريم استنباط، څلورم مستنبط او په دي وجه هغوئ بحث په څلورو ابوابو كي مرتب كړو

(۱) احكام. يعني فرضيت ،وجوب، حرمت، كراهت، ندب، اباحت، حسن. قبح. اداء، قضاء، صحت، فساد وغيره
(۲) ادله. يعني كتاب الله، سنت رسول، اجماع، قياس
(۳) داستنباط كولو طريقي يعني عبارة النص، اشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص وغيره
(۴)... مستنبط ، يعني مجتهدين
(۵) مگر په دي وخت كي داصولينو په اصطلاحاتو او دبحث په طريقي اتفاق نه وو چنانچه دغه وخت كي په اصول فقه كي د تاليف او تصنيف دوه طريقي موجود وي، اول طريقه دمتكلمينو، دويم طريقه داحنافو

طريقه دمتكلمينو (په كومو كي چه شوافع مالكيان، او معتزله هم شامل دي) دا ده چه هغوئ دعلم كلام په طرز قواعد او ضوابط مقرروي او بيا عقلا او نقلا ددي دثابتولو كوشش كوي برابره خبره ده چه دا قواعد ددوئ دمسائل فرعيه سره مطابق راشي او كه مخالف ثابت شي خو ددي سره هغوئ سرنونه ډير كم ذكر كوي
طريقه داحنافو دا ده چه هغوئ دفروع مذهبيه مطابق قواعد او ضوابط مقرروي او كه كومه مسئله

فقهيه ددوئ دمقرر کړو اصولو خلاف ثابت شي نو هغوئ دي وخت کي خپلي قاعدي ته داسي شکل ورکوي کومه چه ددي مسئلي سره مطابق شوي وي ګويا کي هغوئ داسي قواعد مقرر کړل دکومو باره کي چه يي دا اوګڼړل چه دهغوئ امام به ددي مطابق دمسائلو تخريج کړي وي او همداوجه ده چه مونږ وينو چه داحنافو داصول فقه په کتابونو کي دفروع فقهيه ذکر زيات دي

۷..... دمتکلمينو په طريقه ديرو زياتو متقدمينو کتابونه ليکلي دي مګر په دي کتابونو کي زمونږ دعلم مطابق دټولو نه لوي دري کتابونه دي، اول امام ابو الحسن، محمد بن علي البصري المعتزلي، الشافعي المتوفي ۴۲۳ کتاب المعتمد ليکلي دي. ۲ ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن جويني نيشاپوري شافعي المعروف به امام الحرمين به المتوفي ۴۸۷ هجري کتاب البرهان ليکلي دي (۳) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفي ۵۰۵ هجري کتاب المستصفي ليکلي دي. راقم په دي کتابونو کي صرف د المستصفي مطالعه کړي ده بيا ددوئ نه پس دوه عالمان راغلل په کومو کي چه هر يو پخپلو کتابونو کي ددي دري کتابونو تلخيص اوکړو. اول امام فخرالدين محمد بن عمر رازي شافعي متوفي ۶۰۶ هجري پخپل کتاب المحصول کي ددي تلخيص اوکړو. (۲) ابو الحسن علي بن ابو علي المعروف به صيف الدين الامدي الشافعي المتوفي ۵۳۱ هجري پخپل کتاب "الاحکام" کي ددي تلخيص اوکړو بيا ددي دوه کتابونو په اختصار متعدد کتابونه اوليکلي شول څنګه چه دالمحصول اختصار دوه کسانو اوکړو. (۱) تاج الدين محمد بن الحسن الارموي المتوفي ۶۰۶ پخپل کتاب التحصيل کي دالمحصول اختصار اوکړو (۲) محمود بن ابي بکر الارموي المتوفي ۶۸۲ هجري پخپل کتاب التحصيل کي دالمحصول اختصار اوکړو او دکتاب الاحکام اختصار ابو عمرو عثمان بن عمر المعروف به علامه ابن حاجب صاحب دکافيه او شافيه متوفي ۶۴۶ هجري پخپل کتاب منتهي السئول والامل في علم الاصول والجلول کي اوکړو. او دا ټول مختصرات دمتکلمينو په طريقه تاليف کړي شول (۸) او داحنافو په طريقه په متقدمينو او متاخرينو کي نورو علمائو چه خوانان وو کتابونه تاليف کړل چنانچه په متقدمينو کي داحنافو نه امام ابوبکر احمد بن علي المعروف بالجصاص المتوفي ۳۷۰ هجري يوه رساله اوليکله او امام ابو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسي الدبوسي المتوفي ۴۳۰ هجري تاسيس النظر تصنيف کړو او شمس الائمه محمد بن احمد سرخسي متوفي ۴۸۳ اصول سرخسي تصنيف کړو او امام ابو الحسن عبيدالله بن الحسين الکرخي المتوفي ۳۴۰ هجري اصول کرخي تصنيف کړو او فخرالاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفي ۴۸۳ کنزالاصول الي معرفة الاصول المعروف به اصول بزدوي تصنيف کړو خو په دوئ ټولو کي عمده کتاب همدا دي

۹..... [illegible] داحنافو کي بعضي علماو داسي کتابونه تاليف کړل کوم چه طريقه [illegible] متکلمينو دواړو طريقو جامع وي چنانچه مظفر الدين احمد بن علي [illegible] المتوفي ۶۹۴ هجري [illegible] کتاب البزدوي والاحکام تاليف کړو [illegible]

الشریعۃ عبیدالله بن مسعود البخاري الحنفي المتوفي ۷۴۷هجري تنقیح الاصول اولیکل په کوم کي چه هغوئ دعلامه فخر الاسلام کنز الاصول او دامام رازي المحصول او دمختصر دابن حاجب په تلخیص دالتوضیح په نوم شرح اولیکله بیا په التوضیح سعد الملة والدین مسعود بن عمر تفتازاني شافعي متوفي ۷۰۲هجري یوه حاشیه په نوم دالتلویح اولیکله او کمال الدین بن محمد بن عبدالواحد الشهیر به ابن الهمام الحنفي المتوفي ۸۶۱التحریر اولیکلو.

(۱۰) ددینه پس متعددو علماؤ داصول بزدوي تلخیص او اختصار اوکړو چنانچه عبد الله بن احمد المعروف به حافظ الدین نصفي المتوفي ۷۹۰هجري په "المنار" کي دبزدوي داصولو اختصار اوکړو او بیا یي پخپله دکشف الاسرار په نوم په دي باندي شرح اولیکله او امام ابو عبدالله حسام الدین محمد بن محمد بن عمر اخسیکثي متوفي ۷۴۲هجري په منتخب الحسامي کي داصول بزدوي تلخیص اوکړو او بعضي علماؤ داصول بزدوي دتسهیل دپاره کتابونه اولیکل لکه نظام الدین الشاشي اصول شاشي اولیکله ددینه پس دکتب سابقه شروحات اولیکلي شول چنانچه داصول بزدوي دټولو نه بهترین شرح علاء الدین عبدالعزیز بن احمد بن محمد البخاري المتوفي ۷۳۰هجري په نوم دکشف الاسرار اولیکله او دنسفي دټولو نه ښکلي شرح شیخ احمد بن ابو سعید المعروف به ملاجیون المتوفي ۷۳۰هجري په نوم دالتحقیق اولیکله او په متاخرینو کي دهر څانه زیات دقیق محب الله بن عبدالشکور بهاري صاحب دسلم العلوم المتوفي ۱۱۱۹هجري مسلم الثبوت اولیکلو یاد ساتئ چه اصول فقه په دوه قسمه ده اولني هغه قسم دي په کوم کي چه دالفاظ او معاني په اعتبار سره دخاص ، عام . ظاهر، نص. عبارة النص وغیره مباحث ذکر کیږي (۲) هغه قسم دي په کوم کي چه "اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، الیقین لایزول بالشك العادة محكمة" پشان چه کوم قواعد او ضوابط ذکر کولي شي، داولني قسم نه په قواعد اصولیه تعبیر کیږي او د دویم قسم نه په قواعد فقیه تعبیر کولي شي خو ددي دواړو په مینځ کي دفرق کولو یو څو وجوهات دي.

(۱)...... دماخذ په اعتبار سره دقواعد اصولیه (علم اصول فقه) ماخذ دري څیزونه دي اول علم کلام، دویم عربیت، دریم داحکام شرعیه صورتونه څکه چه دقواعد فقهیه ماخذ ادله شرعیه او دشرعیت مقاصد عامه او ددي مماثل احکام دي.

(۲) دتعلق په اعتبار سره چه دقواعد اصولیه تعلق ادله تشریعیه سره دي او د قواعد فقهیه تعلق دمکلفینو دافعالو سره دي ددي وضاحت دادی هر کله چه موضوع دمسئلي مبتدا، تعلق د دلیل شرعي یا ددي دنوع یا ددي دجزء سره وي او د مسئلي محمول شرعي حکم وي نو دا قاعده به اصولیه وي لکه "النهي یدل علی التحریم" قاعده اصولیه ده څکه چه ددي دموضوع النهي تعلق دهر هغه دلیل سره دي په کوم کي چه نهي وي او ددي محمول تحریم دي کوم چه حکم شرعي

دي او کله چه دمسئلي موضوع فعل دمکلف وي او ددي محمول حکم شرعي وي نو دا قاعده به فقهيه وي لکه "العادة محكمة" قاعده فقهيه ده خکه چه ددي موضوع (العادة) فعل دمکلف دي او ددي محمول (محکمة) حکم شرعي دي.

(۳) ..... داستعمال په اعتبار سره قواعد اصوليه لره داحکامو په دلائلو کي او داحکامو دمستنبط کولو دپاره استعماليږي مګر قواعد فقهيه په ابواب فقهيه کي شيندلي شوى دي او خواره واره دي او مسائل منتشره دحکم واحده لاندي ضبط کولو دپاره استعماليږي.

(۴) دمستفيد په اعتبار سره دقواعد اصوليه نه صرف مجتهد مستفيد کيږي خکه چه هغه د ادله شرعيه نه داحکامو مستنبط کولو په وخت کي دا استعمالوي کله چه دقواعد فقهيه نه مجتهد هم مستفيد کيږي نو قاضي او مفتي هم مستفيد کيږي او معلم او متعلم هم مستفيد کيږي.

(۵) قواعد اصوليه چونکه داحکامو داستنباط دپاره اساس او بنياد دي نو په دي وجه دا په وجود کي په فروع فقهيه مقدم وي او قواعد فقهيه چونکه ثابت شوو احکامو لره مربوط او منضبط کولو دپاره پکار راځي نو په دي وجه دا په وجود کي دفروع فقهيه نه مؤخر وي

(۶) ..... قواعد اصوليه په نتيجه ورکولو کي په قواعد فقهيه موقوف نه وي ليکن قواعد فقهيه په نتيجه ورکولو کي په قواعد اصوليه موقوف دي "فافهم" دا هم په ذهن کي اوساتئ چه په تاسيس النظر اصول کرخي او اصول سرخسي کي قواعد فقهيه بيان کړي شوي دي مګر په اصول بزدوي او اصول شاشي، منار، حسامي وغيره کي قواعد اصوليه بيان کړي شوى دى "فتلك عشرة كاملة"

دماتن حالات

نوم او نسب: دمنار دمؤلف نوم عبدالله بن احمد بن محمود دي او کنيه يي ابو البرکات او لقب يي حافظ الدين نسفي دي "نسف په مضافاتو دترکستان کي ديو مقام نوم دي. ابوالبرکات نسفي دځپلي زماني امام او په بي نظير علماؤ کي شميرلي کيږي په فقه او اصول فقه کي دمجتهدانه شان مالك وو او په حديث او متعلقاتو دحديث کي يي هم پوره عبور لرلو

اساتذه: دده په استاذانو کي محمد بن عبدالستار کردي. حميد الدين الضرير. او بدرالدين خواهرزاده په خصوصي طور قابل ذکر دي

تصانيف: دمنار نه علاوه په مختلفو فنو کي دموصوف نور هم مستند او معتبر تصانيف موجود دي چه يو پکي مدارك التنزيل او حقائق التاويل. کنز الدقائق. وافي. او ددي شرح کافي او عمده عقيده اهل سنت والجماعت زيات مشهور دي. دده د تصانيفو دمقبوليت اندازه ددينه لګولي شي چه دده په کتابونو کي اکثر دشلو صديو نه دعربو عجمو په درس ګاهونو کي داخل دي **دمنار تعارف:** په اصول فقه کي دا مختصر کتاب "المنار" په اصل کي دفخر الاسلام بزدوي او دشمس الائمه سرخسي داصولو تلخيص دي په کومو کي چه داصول بزدوي د ترتيب او تعبير زياته

پابندي شوي ده پخپله ماتن هم ددي متن يو مبسوط شرح ليكلي ده چه نوم يي كشف الاسرار في شرح منار دي دا انتهائي جامع او مدلل شرح ده په كتب رجال كي دده دولادت تاريخ نه دي معلوم البته په ۷۱۰ هجري كي په بغداد كي وفات شوى دى رحمة الله تعالي وعليه نفعنا بعلومه امين واضح دي وي چه دعقائد النسفي مصنف بل څوك دي دهغه نوم ابو حفص عمر نسفي دي چه ولادت يي په ۴۲۱ هجري كي شوى دى او په ۵۳۷ هجري كي وفات شوى دى.

دصاحب نورالانوار دژوندكئ حالات

نوم او نسب دنور الانوار شرح منار دمؤلف نوم شيخ احمد بن ابو سعيد دي مګر عام خلق يي دشيخ جيون يا ملاجيون په نوم پيژني دده د نسب سلسله داولني خليفه سيدنا صديق اكبر رضي الله عنه سره يوځاي كيږي دده داسلافو اصل وطن مكه مكرمه ده بيا يي خاندان هندوستان ته منتقل شو او ده لكنو په مضافاتو كي په ضلع رائي بريلي كي اميتي كلي كي اوسيدل اختيار كړل او هم دلته په ۱۰۴۷ هجري كي دده ولادت اوشو

تحصيل دعلومو: موصوف په انتهائي كم عمرئ كي د كلام پاك حفظ اوكړو بيا ددينه پس دنورو علومو دتحصيل دپاره مختلفو ښارونو او علاقو ته په سفر لاړل او دفتح پور علاقي په كوره مقام كي يي دملا لطف الله كوردي نه سند دفراغت حاصل كړو. دسلطان عالمګير علم دوستئ او قدرداني كشش اخر ملاجيون هم سلطاني دربار ته راښكلو د ظاهري او باطني كمالاتو نه په متاثر كيدو سره عالمګير بادشاه دده ډير تعظيم اوكړو او دده په شاګردانو كي داخل شو سلطان به پخپله او دده خوي شاعلم وغيره هميشه دده د ادب او احترام لحاظ ساتلو دملاجيون حافظه انتهائي قوي وه چه د درسي كتابونو عبارتونه او دصفحاتو شميري ورته په يادو يادي وي او كله كله به يي اوږدي اوږدي قصيدي اورولي د ۵۸ كالو په عمر كي يي زيارت دكعبي نصيب شو او هم ددي سفر په دوران كي په مدينه كي د قيام په دوران كي ټول په دوه مياشتو او اوه ورځو كي دنور الانوار پشان اهم او رفيع كتاب تصنيف كړو ددينه علاوه هم دموصوف متعدد تصانيف موجود دي چه يو په هغوئ كي التفسيرات الاحمديه في بيان الايات الشرعيه زيات مشهور او داهل علم په نظر كي ډير مقبوليت لري په ۱۱۳۰ هجري كي په دار السلطنت دهلي كي وفات شو اوپخپل پيدائشي كلي كي اميتهي كي خاورو ته اوسپارلي شو نورالله مرقده

مقدمه د نور الانوار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ جَعَلَ اُصُوْلَ الْفِقْهِ مَبْنیً لِلشَّرَائِعِ وَالْاَحْكَامِ وَاَسَاسًا لِعِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَصَيَّرَهَا مُوَثَّقَةً بِالْبَرَاهِيْنِ وَالدَّلَائِلِ وَمُوَشَّحَةً بِالْحُلِيِّ وَالشَّمَائِلِ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ الَّذِيْ اَجْرٰى هٰذِهِ الرُّسُوْمَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ وَاَيَّدَ الْعُلَمَاءَ بِالْاَيْدِ الْمَتِيْنِ وَرَفَعَ دَرَجَاتِهِمْ فِيْ اَعْلٰى عِلِّيِّيْنَ وَشَهِدَ لَهُمْ بِالْفَلَاحِ وَالْيَقِيْنِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَ اَصْحَابِهِ الْهَادِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ وَتَابِعِيْهِمْ وَتَبَعِهِمْ مِنَ الْاَئِمَّةِ الْمُجْتَهِدِيْنَ.

ترجمه :.... تمام تعريفونه خاص دي دالله تعالي دپارهدي، هغه، هغه ذات دي چاچه اصول فقه لره دشرائعو او احكامو دپاره بنياد او دحلالو او دحرامو دعلم دپاره اساس گرخولي دی او شرائع او احكام يي په دلائل عقليه او نقليه مستحكم كړي دي. او درود او سلام دي وي زمونږ په سردار محمد صلي الله عليه وسلم باندي چاچه دشريعت رسم دقيامته پوري جاري كړي دي ، او علماء دشريعت يي په مضبوط تائيد سره قوي كړي دي او دجنت په اعلي درجو كي يي د دوئ درجات لوړ كړي دي او ددوئ دايمان او فلاح شهادت يي وركړي دي او درسول الله صلي الله عليه وسلم په اهل بيت او صحابه كرامو دي درود او سلام وي ځوك چه دخلقو دپاره دنيغي لاري خودونكي او پخپله هدايت يافته وو او ددوئ په هغه تابعينو او تبع تابعينو دي هم سلام وي ځوك چه دمجتهدينو دجملي نه وو.

تشريح (۱)..... دحمد لغوي معني تعريف كول دي او اصطلاحي معني يي "هوالثناء باللسان علي الجميل الاختياري نعمة كان اوغيرها" دحمد او مدح او شكر مينځ كي فرق او ددي تفصيل تاسو په سابقه كتابونو كي لوستلي دي "الله" دهغه ذات دپاره علَم دي ځوك چه واجب الوجود دي او تمام صفات كماليه لره جامع دي "جعل" په معني دصير متعدي دي مفعولينو ته چه اول مفعول اصول الفقه دي او دويم مفعول مبني دي، داصول فقه حد لقبي او حد اضافي تاسو په مقدمه كي لوستلي دي "شرائع" دشريعت جمع ده شريعت هغي مرغوبي طريقي ته ونيلي شي كوم چه الله تعالي وضع كړي دي دلته دشرائع نه مراد عقائد مشروعه دي "احكام" جمع دحكم ده حكم دالله تعالي هغه خطاب دي كوم چه دمكلف په افعالو پوري اقتضاء يا تخيرا متعلق وي يعني په خطاب سره طلب دفعل وي لكه اقيموا الصلاة او يا دخطاب نه عدم دفعل مطلوب وي لكه "لاتقربوا الزنا" او يا به

فعل او عدم فعل کي اختيار وي لکه اذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض، او کله کله دالله تعالى په خطاب په ثابت شوو څيزونو هم دحکم اطلاق کيږي دلته داحکام نه همدا معني (وجوب، حرمت) مراد ده احکام اگر چه دشرائع لاندي داخل دي ليکن داهتمام په خاطر يي دشرائع نه پس احکام لفظ ذکر کړو "اساس" بنياد ته وئيلي شي او موثقة مصدر توثيق دي محکم کول او درست کولو ته وئيلي شي "براهين" جمع دبرهان ده برهان هغه دليل ته وئيلي شي کوم چه دمقدمات يقينيه نه مرکب وي دلائل د دليل جمع ده او دليل هغه معلوم تصديقي دي کوم چه مجهول تصديقي ته رسول کوي دبراهين نه پس يي دلائل ذکر کړي دي او دا ذکر کول داسي دي څرنگه چه دخاص نه پس دعام ذکر کيږي، دا هم وئيلي شوي دی چه دبراهين نه دلائل عقليه مراد دي او د دلائل لفظ نه نقلي دلائل مراد دي "موشحة" ددي مصدر توشيح دي ارائش کولو ته وئيلي شي "حلي" دحاء په ضمي او دلام په کسري سره او دياء په تشديد سره دي دحلية جمع ده دسرو يا سپينو زرو زيوراتو ته وئيلي شي "شمائل" دشملة جمع ده عادت ، خصلت ته وئيلي شي، ممکن ده چه دحلي نه مراد دلائل شرعيه عقليه وي او دشمائل نه مراد دلائل شرعيه نقليه وي "صلوة" دصلوة لفظ باره کي په نبراس او تهذيب کي تفصيل تير شوی دی هلته يي کتلي شئ "سيدنا" ددي لفظ جمع اسياد او سادة راځي په معني دسردار دا لفظ نبي کريم صلي الله عليه وسلم دخپل ځان دپاره هم استعمال کړی دی لکه چه ارشاد دي "انا سيد ولد ادم" او دخپل ځان نه يي علاوه دبل چا دپاره هم استعمال کړي دي لکه چه ارشاد دي "سيدالشهداء حمزة" دمسلمانانو په عرف کي چه دفاطمه داولاد نه او ددي دنسل نه کوم خلق پيدا شوی دی هغوئ ته سيد وئيلي شي "محمد" محمد او احمد درسول الله صلي الله عليه وسلم اسماء گرامي دي "رسوم" نه مراد رسوم دشرعي وي يعني شرعي طريقي او د "يوم الدين" نه مراد يوم الجزاء ده يعني دقيامت ورځ "ايد العلماء " يعني تائيد او تقويت يي کړي دي دعلماؤ "متين" معني مرتفع، مستحکم، مضبوط "اعلي عليين" يعني اعلي حصه دجنت، سدرة المنتهي، دعرش عظيم نبئ او کسه خپه، او د "اله" لفظ او داصحاب لفظ تحقيق هم تاسو لوستلي دي، صحابي هغه چاته وئيلي شي چاچه دايمان په حالت کي درسول الله صلي الله عليه وسلم سره ملاقات کړي وي، شارح دنور الانوار ملاجيون دخپل کتاب اغاذ دتسميه او تحميد نه کړي دي ځکه چه په داسي کولو کي دکلام پاك اتباع هم ده او دحديث پاك اقتداء هم ده او داسلافو اتباع هم ده

****

فَلَمَّا كَانَ كِتَابُ الْمَنَارِ اَوْجَزُ كُتُبِ الْأُصُوْلِ مَتْنًا وَعِبَارَةً وَاَشْمَلُهَا نُكَتًا وَرِوَايَةً وَلَمْ يَشْتَغِلْ بِحَلِّهِ اَحَدٌ مِنَ الشُّرَّاحِ الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالزَّمَانِ وَلَمْ يُعْصَمُوْا عَنِ النِّسْيَانِ لِاَنَّ بَعْضَ الشُّرُوْحِ مُخْتَصَرَةٌ مُخِلَّةٌ لِفَهْمِ الْمَطَالِبِ وَ بَعْضُهَا مُطَوَّلَةٌ مُمِلَّةٌ فِيْ دَرْكِ الْمَآرِبِ وَقَدِيْمًا كَانَ يَخْتَلِجُ فِيْ قَلْبِيْ اَنْ اَشْرَحَهُ شَرْحًا يَنْحَلُّ مِنْهُ مُغْلَقَاتُهُ وَ يُوْضِحُ مُشْكِلَاتَهُ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْاِعْتِرَاضِ وَالْجَوَابِ وَلَا ذِكْرًا لِمَا صَدَرَ مِنْهُمْ مِنَ الْخَلَلِ وَالْاِضْطِرَابِ وَلَمْ يَتَّفِقْ لِيْ ذٰلِكَ اِلٰى مُدَّةٍ لِكَثْرَةِ الْمَشَاغِلِ وَضِيْقِ الْمَحَاصِلِ فَاِذَا اَنَا وَصَلْتُ اِلَى الْمَدِيْنَةِ الْمُنَوَّرَةِ وَالْبَلَدِ الْمُكَرَّمَةِ فَقَرأَ عَلَى الْكِتَابِ الْمَذْكُوْرِ بَعْضُ الْخُلَّانِ وَخُلَّصُ اِخْوَانِيْ مِنَ الْخُطَبَاءِ الْمُعَظَّمَةِ لِلْحَرَمِ الشَّرِيْفِ وَالْمَسْجِدِ الْمُنِيْفِ فَاَكْثَرُوْا بِهٰذَا الْاَمْرِ الْعَظِيْمِ وَحَكَمُوْا عَلَيَّ جَبْرًا وَلَمْ يَتْرُكُوْا لِيْ عُذْرًا فَشَرَعْتُ فِيْ اِسْعَافِ مَأْمُوْلِهِمْ وَاِنْجَاحِ مَسْؤُلِهِمْ عَلٰى حَسْبِ مَا كَانَ مُسْتَحْضَرًا لِيْ فِي الْحَالِ مِنْ غَيْرِ توجه اِلٰى مَا قِيْلَ اَوْ يُقَالُ وَسَمَّيْتُهُ بِكِتَابِ نُوْرِ الْاَنْوَارِ فِيْ شَرْحِ الْمَنَارِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ وَهُوَ حَسْبِيْ لِلسَّعَادَةِ وَالْهِدَايَةُ وَالْمَسْؤُوْلُ عَنْهُ اَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَظِيْمِ.

ترجمه .... دحمد او صلوة نه پس چونکه "المنار" کتاب داصول فقه په کتابونو کي دمتن او عبارت په لحاظ انتهائي مختصر او دنکتو درایت په اعتبار انتهائي جامع وو او په مذکوره شارحینو کي چه مونږ کوم ذکر کړل یو کس هم په صحیح طور سره د کتاب په حل کولو کي مشغول شوي نه دي او که مشغول شوي هم وي نو د غلبیدو او سهوه کیدو نه محفوظ نه دي پاتي شوي ځکه چه بعضي شروحات داختصار په وجه په فهم دمطالبو کي مخل ثابت شوی دی او بعضي شروحات دانتهائي طوالت په وجه په مقصد باندي په پوهیدو کي ستړي کونکي ثابت شوی دی خو دډیر مخکي نه زما په زړه کي دا سوچ پیدا شوي وو چه زه به په دي کتاب یو داسي شرح لیکم چه دهغي په سبب به ددي کتاب تمام پیچیده مسائل حل کیږي او اعتراض او جواب ته د تعرض کولو نه بغیر او دسابقه شارحینو او متقدمینو نه دصادر شوي خلل او اضطراب ذکر کولو نه بغیر ددي کتاب مشکل مباحث واضح کړم لیکن دمشاغلو دکثرت او دمواقعو دتنګئ په وجه تر یوي زماني پوري ماته دا موقعه مصاعد نه شوه چنانچه کله زه مدیني منوري ته لاړم نو زما په وړاندي په حرم شریف او مسجد نبوي کي بعضي احبابو او مخلصینو مذکوره کتاب اولوستلو او هغوئ زما نه دمذکوره کتاب دشرح لیکلو خواهش اوکړو او زه یي دومره مجبور کړم چه زما یي هیڅ عذر پرینخودو. پس ما ددوئ د ارمانونو پوره کولو دپاره او دمطالباتو منلو دپاره اعتراض او جواب ته دتعرض کولو نه بغیر په هغه انداز شروع شوم کوم انداز چه زما په ذهن کي پروت وو او ما ورباندي

نور الانوار في شرح المنار نوم کيخودو بس الله تعالي دشروع کولو او اختتام ته درسيدو توفيق ورکونکي دي او خاص هغه زما دنيك بختئ او رهنمائي دپاره کافي دي او دهغه په بارگاه کي زما دا دعا ده چه هغه دي دي کتاب لره دخپل کريم ذات دپاره خاص کړي او دالله دمشيت او رضا نه بغير خو هيڅ حرکت ممکن نه دي او نه کوم زور دچا چليدي شي هغه انتهائي لوړ شان والا او لوړي مرتبي والا دي.

تشريح: بعد او قبل لفظ دظرف زمان او مکان دواړو دپاره استعماليږي ددي مزيد تحقيق به مو دنحو په کتابونو کي لوستلي وي منار دنور الانوار دمتن نوم دي په اوجز وجوه سره اسم تفضيل دي په معني دانتهائي مختصر او بليغ کلام، متن په لغت کي شا، لوړ، او سخت ځاي ته وئيلي شي او په عرف کي متن مجازا هغه مختصر کتاب ته وئيلي شي کوم چه شرحي ته محتاج وي "نکتا" مفرد يي نکتة دي هغي مشکلي مسئلي ته وئيلي شي کومه چه په دقيق نظر سره حاصليږي "مملة" داملال نه ماخوذ دي په غم کي اچولو ته وائي او ستړي کول "مارب" مفرد يي مارب دي معني حاجت، مطلب "خلال" مفرد يي خليل دي په معني دربښتوني دوست، مخلص دوست، "المنيف" عالي، لوړ، "اقتراح" يعني غوښتل طلب کول "خطب" امر عظيم "اسعاف" ضرورت پوره کول "انجاح" بامراد کيدل، کامياب کيدل، او د "فلما کان" نه ملاجيون دنور الانوار وجه دتاليف بيانوي کومه چه دترجمي نه واضح ده.

****

قَالَ الْمُصَنِّفُ بَعْدَ مَاتَيَمَّنَ بِالتَّسْمِيَةِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا اِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ فَتَفْسِيْرُ قَوْلِهِ "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ "وَاضِحٌ وَاَمَّا الْهِدَايَةَ فَكَمَا قِيْلَ الدَّلَالَةُ الْمُوْصِلَةُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ او الدَّلَالَةُ عَلٰى مَايُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَ اِجْتَمَعُوْا عَلٰى اَنَّهُ اِذَا نُسِبَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى يُرَادُ بِهِ الْاَوَّل وَاِذَا نسب اِلَى الرسول او الْقُرْاٰن يراد به الثَّانِيْ وقَالوا اَيْضًا اَنَّهُ اِذَا عُدِّيَ اِلَى الْمَفْعُوْل الثَّانِيْ بلا واسطة يُرَادُ بِهِ الْاَوَّل و اِذَا عُدِّيَ اِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ اِلٰى او اللام يُرَادُ بِهِ الثَّانِيْ.

ترجمه .... په بسم الله باندي دبرکت حاصلولو نه پس صاحب دمنار وائي چه تمام تعريفونه دالله تعالي دپاره دي او هغه هغه ذات دي چاچه مونږ ته نيغه لار خودلي ده دمصنف دقول "الحمدلله" تفسير واضح دي پاتي شوه دهدايت خبره نو لکه څرنگه چه وئيلي شوى دى داسي رهنمائي کومه چه مطلوب ته رسونکي وي يا هغه څيز ته رهنمائي کول کومه چه مطلوب ته رسول کولي شي (داد هدايت مفهوم دي) علماؤ په دي خبره اتفاق کړي دي چه کله دهدايت نسبت الله تعلي ته اوشي نو

ددینه به رومبئ معني مراد وي او چه کله یې نسبت رسول یا قران ته اوشي نو ددینه به دویمه معني مراد وي، او علماؤ دا هم وئیلي دي هدایت چه مفعول ثاني ته بغیر دواسطې نه متعدي کړي شي نو ددینه به رومبئ معني مراد وي او کله چه په واسطه دلام یا الي متعدي کړي شي نو بیا به دویمه معني مراد وي.

تشریح...... دشارح په قول "قال المصنف بعد ما تیمن بالتسمية" کې دې خبرې ته اشاره ده چه تسمیه په متن کې داخل ده او دتسمیه نه دتیمن او برکت حاصلولو دپاره تسمیه په مقصود مقدم ذکر کړې شوې ده ځکه چه ما به التیمن (په کوم چه برکت حاصل کړې شي) په ماله التیمن (چه دکوم څیز دپاره برکت حاصل کړې شي) مقدم وي.

"فتفسیر قوله الحمدلله" شارح اوفرمائیل چه دالحمدلله تفسیر واضح دې ددې تشریح په نبراس او التهذیب کې کتلې شئ: "هدانا" هدا فعل ماضي دې دهدایت نه ماخوذ دې او دهدایت په معني کې دوه اقوال دي، اول دهدایت معني داسې رهنمائي کول دي چه مقصود ته رسول اوکړي یعني ایصال الي المطلوب. دویم دهدایت معني هغه لارې او هغه څیز ته رهنمائي کول کوم چه مقصود ته رسول کوي یعني اراءة الطريق په دې دواړو معنو کې فرق دادې چه دایصال الي المطلوب نه پس ګمراه کیدل ناممکن دي او وصول لازم دې او د اراءة الطریق نه پس ګمراه کیدل ممکن دي او وصول لازم نه دې

"اجمعوا" الخ، چونکه هدایت لفظ په دوه معنو کې مشترک دې او دمشترک په مختلفو معانیو کې یوه معني علي سبیل التعین مراد کولو دپاره کومې قرینې موجود کیدو ته ضرورت وي نو ددې دپاره دلته ملاجیون دوه قرائن بیانوي، اول کله چه هدایت لفظ الله ته منسوب شي نو اولنئ معني به مراد وي او کله چه رسول یا قران ته منسوب وي نو دویمه معني به مراد وي.

دوویم........ دکشاف په حاشیه کې علامه تفتازاني دا ضابطه لیکلې ده چه هدایت لفظ دوه مفعولو ته متعدي کیږي او مفعول اول ته همیشه بغیر دواسطې متعدي کیږي مګر مفعول ثاني ته کله بغیر دواسطې متعدي کیږي او کله په واسطې دلام یا الي متعدي کیږي که هدایت لفظ مفعول ثاني ته بغیر دواسطې متعدي شي نو دهدایت معني به ایصال الي المطلوب وي لکه "اهدنا الصراط المستقیم" کې صراط مستقیم مفعول ثاني دې او "اهد" صیغه دامر ده دیته بغیر دواسطې متعدي شوی دی او که په واسطه دلام ي الي متعدي شي نو د اراءة الطریق معني به مراد وي ،مثال ددې چه په واسطه دلام متعدي شوي وي "ان هذا القران یهدي للتي هي اقوم" دا مفعول ثاني دې او مفعول اول الناس لفظ مقدر دې تقدیر دعبارت داسې دې "ان هذا القران یهدي الناس للتي هي اقوم" پس په دې ایت کې هدایت لفظ مفعول ثاني ته په واسطه دلام متعدي دې او مثال د

لكن الله يهدي من يشاء الي صراط المستقيم" په دي ايت كي صراط مستقيم مفعول
م ته چه يهدي په واسطه دالي متعدي شوى دى.

****

ظر إلى أَنَّهُ مَنْسُوْبٌ إِلَى اللهِ تَعَالَى يَنْبَغِيْ أَنْ يُرَادَ بِهِ الأَوَّلُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَى أَنَّهُ مَنْسُوْبٌ بِوَاسِطَةِ
فِيْ فَإِمَّا أَنْ يُقَدَّرَ هَدَانَا رُسُلَهُ أَوْ يُقَالَ كَلِمَةُ إِلَى مَزِيْدَةٌ لِلتَّاكِيْدِ وَالتَّقْوِيَةِ وبِالْجُمْلَةِ لَا
نْ تَحَمُّلٍ.

... كه دلته دي خبري ته اوكتلي شي چه "هدي" لفظ الله ته منسوب دي نو بيا ددينه
، مراد كول مناسب دي او كه دي خبري ته نظر اوكړي شي چه هدايت دالي په واسطه
نو بيا به ورنه دويمه معني مراد كول مناسب دي نو يا خو به "هدانا رسله" مقدر منلي
ه وئيلي شي چه الي كلمه دتاكيد او تقويت دپاره زائده ده حاصل دادى چه دا تاويل
الي نه دي.

. وههنا ان نظر الخ، ملاجيون په دي عبارت كي په متن دوارد شوي يو اعتراض جواب
ل داعتراض حاصل واورئ چه په متن كي په "الحمدلله الذي هدانا" عبارت كي د
عل ضمير مستتر دي چه الله ته راجع دي او په سابق كي تير شوى دى هدايت كه الله ته
نو په دي صورت كي يي معني ايصال الي المطلوب وي او دا هم بيانولي شي چه
مفعول ثاني ته كه دالي په واسطه متعدي وي نو بيا به دهدايت نه د اراءة الطريق معني
مي، پس په متن كي دهدايت الله ته منسوب كيدل ددي خبري تقاضا كوي چه دهدايت
الي المطلوب معني مراد وي او مفعول ثاني صراط مستقيم ته دالي په واسطه متعدي
خبري تقاضا كوي چه دلته دهدايت نه اراءة الطريق معني مراد ده او دا مقرر شوي خبره
خت كي دواړه معاني مراد كيدي نشي غرض دا چه په دواړو تقاضو كي تدافع دي

در" الخ، شارح ددي اعتراض دوه جوابونه كړي دي اولني جواب دادى چه دهدا فاعل
ي بلكه ددي فاعل رسله مقدر دي او تقدير دعبارت داسي دي "الحمدلله الذي هدانا
صراط المستقيم" په دي صورت كي دهدايت نسبت رسول ته كيږي نه چه الله ته او
بت كولو تقاضا داده چه دهدايت نه به اراءة الطريق معني مراد وي پس هر كله چه
بت كولو تقاضا هم اراءة الطريق ده او دالي په واسطه دمتعدي كيدو تقاضا هم اراءة
بيا به هيڅ اشكال نه واقع كيږي ددي دويم جواب دادى چه دهدا فاعل خو الله لفظ دي
صرف دتاكيد او تقويت دپاره زائد راوړلي شوى دى يعني الي لفظ زائد دي ددي په

واسطه باندي هدايت متعدي شوي نه دي پس هر کله چه الي لفظ زائد دي نو په متن کي هدايت لفظ خپل مفعول ثاني ته بلا واسطه متعدي شوی دی او مخکي تير شوی دی چه هدايت لفظ که مفعول ثاني ته بغير دواسطي متعدي وي نو بيا به دهدايت نه ايصال الي المطلوب معني مراد وي پس هر کله چه الله ته نسبت کول هم دايصال الي المطلوب تقاضا کوي او مفعول ثاني ته بلا واسطه متعدي کيدل ددي معني تقاضا کوي نو بيا به هيڅ اشکال نه واقع کيږي.

"وبالجملة" الخ، ملاجيون په دي عبارت کي وائي چه دواړه جوابات دتکلفاتو نه خالي نه دي څکه چه په اولني جواب کي د رسله فاعل مقدر منل دي او حال دادی چه مقدر منل خلاف اصل دي او په دويم جواب کي الي زائد گرځيلدي دی حال دادی چه کوم لفظ لره زائد منل هم خلاف اصل دي.

****

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ هُوَالصِّرَاطُ الَّذِيْ يَكُوْنُ عَلَى الشَّارِعِ الْعَامِّ وَيَسْلُكُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّكُوْنَ مِنْهُ اِلْتِفَاتٌ اِلٰى شُعَبِ الْيَمِيْنِ وَالشِّمَالِ وَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ مُعْتَدِلًا بَيْنَ الْاِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيْطِ وَهٰذَا صَادِقٌ عَلٰى شَرِيْعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِاَنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْاِفْرَاطِ فِيْ دِيْنِ مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالتَّفْرِيْطِ الَّذِيْ فِيْ دِيْنِ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلٰى عَقَائِدِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَاِنَّهَا مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ وَبَيْنَ الرَّفْضِ وَالْخُرُوْجِ وَبَيْنَ التَّشْبِيْهِ وَالتَّعْطِيْلِ الَّذِيْ فِيْ غَيْرِهَا وَعَلٰى طَرِيْقِ سُلُوْكٍ جَامِعٍ بَيْنَ الْمُحَبَّةِ وَالْعَقْلِ فَلَا يَكُوْنُ عِشْقًا مَحْضًا مُفْضِيًا اِلَى الْجَذْبِ وَلَا عَقْلًا اَلَى الْاِلْحَادِ وَالْفَلْسَفَةِ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْهُ وَفِيْهِ تَلْمِيْحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ.

ترجمه .... او صراط مستقيم هغه لار ده کومه چه په شاهراه يعني لويه لاره باندي خي او په دي باندي هر کس روان وي بغير ددينه چه ښي او گس طرف ته متوجه نشي او دا دافراط او تفريط په مينځ کي درمياني لاره ده او دا صراط مستقيم دمحمد صلي الله عليه وسلم په شريعت باندي صادقيږي څکه چه درسول پاك صلي الله عليه وسلم شريعت دهغه افراط نه پاك دي کوم چه په دين دموسي عليه السلام کي وو او دهغه تفريط نه پاك دي کوم چه په دين دعيسي عليه السلام کي وو دا شريعت ددواړو په مينځ کي دي داهل سنت والجماعت په عقائدو صادق کيږي څکه چه ددوئ عقائد دفرقه جبريه او فرقه قدريه د عقائدو بين بين دي او دروافضو او خوارجو عقائدو بين بين دي او فرقه مشبه او معطله دعقائدو بين بين دي او دصراط مستقيم اطلاق په هغه طريقه دسلوك باندي هم کيدي شي کومه چه محبت او عقل دواړو لره جامع ده پس دا خو نه محض عشق دي کوم چه جذب ته رسول کوي او نه محض عقل دي کوم چه بي ديني او بد ديني ته رسول کوي نعوذ بالله منه، دماتن په اقوالو کي دباري تعالي په قول "اهدنا الصراط المستقيم" کي ديته اشاره ده

تشريح والصراط المستقيم، الخ. په دي عبارت کي ملاجيون اولا دصراط مستقيم معنی اوثانيا ددي مصداق متعين کوي چنانچه فرمائي صراط مستقيم هغه واضح او کولاو لاري ته وئيلي شي په کوم کي چه هيڅ قسم کوږوالي نه وي او انسان اخوا ديخوا بي لاري کيدو نه بغير په اسانۍ سره په دي باندي تيريدل کولي شي او هغه دافراط او تفريط نه پاکه او معتدله وي

"وهذا صادق" ملاجيون په دي عبارت کي دصراط مستقيم دري مصداقات بيان کړي دي.

اولني مصداق: دصراط مستقيم مصداق درسول پاك صلي الله عليه وسلم شريعت مطهره دي ځکه چه شريعت محمديه په دين موسوي کي دموندلي شوي افراط او په دين عيسوي کي دموندلي شوي تفريط نه پاکه معتدله لاره ده لکه چه دموسي عليه السلام په دين کي افراط يعني دحد نه زياته سختي وه مثلا دطهارت او پاکوالي حاصلولو دپاره به نجسي شوي کپړي کټ کول ضروري وو او په زکات کي څلورمه حصه مال ادا کول فرض وو او دهغوئ په نزد توبه هم دا وه چه مرتکب دگناه دي قتل کړي شي او که چا به کومه گناه اوکړه نو دالله طرفه به دهغه دکور په دروازه باندي ليکلي کيده په قتل کي په قاتل باندي قصاص فرض وو او دمقتول اولياؤ ته د ديت اخستلو يا دمعافئ کولو اختيار حاصل نه وو او په دين موسوي کي دحائضه ښځي سره په کور کي داوسيدو اجازت نه وو غرض دا چه دموسي عليه السلام امت په احکام شاقه مکلف کړي شوي وو.

او دعيسي عليه السلام په دين کي تفريط يعني دحد نه زياته نرمي وه مثلا شراب حلال وو. دخنزير غوښه او مرداره حلاله وه، دمشرکانو ښځو سره نکاح کول جائز وو، او په قتل عمد کي قصاص واجب نه وو، بلکه دمقتول په اولياؤ معافي کول واجب وو، او جامه به دنجاست رسيدو باوجود هم ناپاکه نه گنړلي کيده او دحائضو سره جماع کول هم جائز وو غرض دا چه د عيسيٰ عليه السلام په دين کي دحد نه زياته نرمي وه او په شريعت محمدي کي چونکه نه دحد نه زياته سختي ده او نه دحد نه زياته نرمي ده بلکه په دي کي اعتدال او ميانه روي ده نو په دي وجه دصراط مستقيم مصداق درسول پاك صلي الله عليه وسلم شريعت گرځولي شوی دی.

دويم مصداق: دارنګي دصراط مستقيم مصداق داهل سنت والجماعت عقائد دي کوم چه دجبريه او قدريه دعقائدو په مينځ کي وي او دروافضو او خوارجو په مينځ کي وي او دفرقه معطله او فرقه مشبه دعقائدو په مينځ کي اعتدال والا عقائد دي.

ددي تفصيل دادی چه دفرقه قدريه په عقائدو کي افراط دي دقدريه عقديه داده چه بنده دخپلو افعالو کاسب هم دي او خالق هم دي او حال دادی چه دقران کريم په ايت "والله خلقكم وما تعملون" کي دبنده دخپلو افعالو دخالق کيدو ترديد شوی دی او دفرقه جبريه په عقائدو کي تفريط دي دجبريه عقيده داده چه بنده جماد محض دي نه يي په کسب قدرت حاصل دي او نه يي په خلق قدرت حاصل دي يعني بنده نه کوم فعل پيدا کولي شي او نه يي کسب کولي شي ددي دواړو په

خلاف داهل سنت واجماعت عقيده داده چه دبنده دپاره قدرت خالقه ثابت نه دي البته قدرت كاسبه ورله ثابت دي يعني بنده اگر چه كوم څيز لره نشي پيدا كولي ليكن كسب يې كولي شي پس دجبريه او قدريه دعقائدو په نسبت داهل سنت والجماعت په عقائدو كي چونكه اعتدال دي نو په دي وجه دصراط مستقيم مصداق داهل سنت والجماعت عقائد اوگرځولي شو

دروافضو په عقائدو كي افراط دي ځكه چه اكثر صحابه كرام يې پريخودلي دي او دشيخينو (ابوبكر او عمر) دامامت نه يې انكار كړي دي او دمسح علي الخفين دجواز نه يې انكار كړي دي او امير معاويه رضي الله عنه او دهغه دملگرو پشان كي تنقيص كوي او بد يې يادوي پس دوئ دعلي رضي الله عنه په محبت او مودت كي دافراد او غلو نه كار اخستلي دي

او خوارجو دعلي رضي الله عنه په محبت كي دتفريط نه كار اخستلي دي ځكه چه دوئ دعلي رضي الله عنه دصحيح طريقي نه وتلي دي دوئ دعلي رضي الله عنه سره جنگ كړي دي او درسول پاك صلي الله عليه وسلم زومانو ته يې كنځل كړي دي او دهغوئ پشان كي يې گستاخي كړي ده ددي په خلاف داهل سنت والجماعت په دي باندي يقين قائم دي چه تمام صحابه كرام عدول دامت او خيار دامت دي، دشيخينو امامت او خلافت يې هم تسليم كړي دي او درسول پاك صلي الله عليه وسلم دزومانو سره يې محبت هم شته او حق يې گڼړلي دي.

دارنگي دفرقه مشبه خلقو الله تعالي لره دمخلوق سره مشابه گرځولي دي او دالله دپاره يې جسم او جهات ثابت كړي دي او فرقه معطله والاوائي چه الله معطل او بيكار دي لكه چه حكماؤ وئيلي دي الله تعالي نه عقل اول صادر شو بيا عقل ثاني صادر شو بيا عقل ثالث صادر شو ترديچه عقل عاشر صادر شو، نو اوس نظام لره عقول عشره چلوي او الله تعالي بيكار معطل دي (نعوذبالله منه) ددوئ په خلاف داهل سنت والجماعت عقيده داده چه الله تعالي دجهت او جسم نه منزه دي او دتمام مخلوقاتو تندي دهغه په قبضه او قدرت كي دي.

دريم مصداق.....دصراط مستقيم هغه طريقه دسلوك ده كومه چه محبت او عقل لره جامع ده، خپل ځان لره دافعال ذميمه نه پاكول او باطن لره درديي اخلاقو نه پاكولو ته طريقه دسلوك وئيلي دي يعني په طريقه دسلوك كي محبت او عشق هم كار فرمادي او عقل هم په دي كي دخيل دي نه په دي كي صرف محض دعشق دخل دي او نه پكي محض دعقل دخل دي ځكه چه دعشق نه بغير عقل انسان لره مجذوب گرځوي او محض عقل بغير دعشق نه انسان لره ملحد كوي او دخلاف عقل امورو نه مثلا دعذاب قبر نه يې منكر كوي پس په محبت او عقل دواړو دمشتمل كيدو په وجه په طريقه دسلوك كي چونكه اعتدال دي نو په دي وجه صراط مستقيم مصداق سلوك درست اوگرځولي شول

"وفيه تلميح".....شارح وائي چه دماتن په كلام "الحمدللذي هداناً الي الصراط المستقيم" كي

دباري تعالي قول "اهدنا الصراط مستقيم "ته اشاره ده او تلميح دي ته وئيلي شي چي ديو كلام په مينځ كي داسي الفاظ ذكر كړي شي په كومو كي چه كومي قصي يا شعر يا قران كوم ايت ته اشاره شوي وي

****

وَالصَّلٰوةُ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ بِالْخُلُقِ الْعَظِيْمِ فَتَفْسِيْرُ الصَّلٰوةِ وَاضِحٌ وَقَوْلُهُ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ كِنَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ كَوْنُهُ مُخْتَصًّا بِالْخُلُقِ الْعَظِيْمِ مِمَّا تَقَرَّرَ فِي الْاَذْهَانِ حَتّٰى لَا يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنْ هٰذَا الْوَصْفِ اِلٰى غَيْرِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَالْخُلُقِ هُوَ مَلَكَةٌ يُصْدَرُ عَنْهَا الْاَفْعَالُ بسهولة وَالْخُلُقِ الْعَظِيْمُ لَهُ عَلٰى مَا قَالَتْ عَائِشَةُ هُوَ الْقُرْاٰنُ يَعْنِيْ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْقُرْاٰنِ كَانَ جِبِلَّةٌ لَهُ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ وَقِيْلَ هُوَ الْجُوْدُ بِالْكَوْنَيْنِ وَالتَّوَجُّهِ اِلٰى خَالِقِهِمَا وَقِيْلَ هُوَ مَا اَشَارَ اِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ بِقَوْلِهٖ صِلْ مَنْ قَطَعَكَ وَاعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَاَحْسِنِ اِلٰى مَنْ اَسَاءَ اِلَيْكَ وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْخُلُقُ الْعَظِيْمُ هُوَ السُّلُوْكُ اِلٰى مَا يَرْضٰى عَنْهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، والْخُلُقُ جَمِيْعاً وَهٰذَا غَرِيْبٌ جِدًّا وَهُوَ تَلْمِيْحٌ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى :وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ وَهُوَ اِنْ لَمْ يَدُلُّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ فِيْ مَحَلِ الْمَدْحِ اِخْتَصَّ بِهٖ.

ترجمه.....درود او سلام دي وي په هغه ذات چا پوري چه خلق عظيم مختص دي، دصلوة تفسير واضح دي او دمصنف قول "علي من اختص" دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دذات نه كنايه ده تردي چه په دي خبره تنبيه اوكړي شي چه په رسول پاك صلي الله عليه وسلم پوري دخلق عظيم مختص كيدل دي دهغه ځيزونو دجملي نه دي كوم چه ذهنونو ته راغلي وي تردي چه ددي وصف نه علاوه نورو ته ذهن نه منتقل كيږي او خلق عظيم دداسي مهارت او صلاحيت نوم دي په كوم سره چه افعال په اسانئ صادر كيږي، او رسول پاك صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په قول دعائشه رضي الله عنها سراسر قران دي يعني بغير دتكلف نه عمل كول دنبي كريم صلي الله عليه وسلم فطرت ګرځيدلي وو. وئيلي شوی دی چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په دنيا او اخرت كي سخاوت كول دي او ددي دواړو خالق طرف ته متوجه كيدل دي، وئيلي شوی دی درسول الله دخلق عظيم نه مراد هغه ځيز دي كوم ته چه هغه پخپله اشاره كړي ده چه ''څوك تاسره تعلق ختموي او ته ورسره تعلق قائموي او چه څوك په تا باندي ظلم كوي او ته ورته معافي كوي او څوك چه تاسره بد سلوكي كوي او ته دهغه سره ښه سلوك كوي. ليكن زياته صحيح خبره داده چه خلق عظيم په هغي لاري دتلو نوم دي په كومي باندي دتلو چه الله تعالي او مخلوق راضي كيږي او دا خبره انتهائي نادره ده. او دماتن دا قول چه دباري تعالي قول ''وانك لعلي خلق عظيم'' ته په دي كي اشاره ده او دباري تعالي قول اګر چه په اختصاص باندي دلالت نه كوي ليكن دا په مخل دمدح كي

دي نو په دي وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري دا وصف مختص شو

تشريح...... ملاجيون وائي چه صلوة تفسير واضح دي كه وضاحت كول مو مطلوب وي نو زموږ كتاب نبراس التهذيب كتلي شئ

"**وقوله علي من** " الخ، شارح وائي چه دماتن په عبارت كي "من اختص بالخلق العظيم" كي باء په مختص داخل ده نه چه په مختص به باندي يعني خلق عظيم مختص دي او "من اختص" يعني درسول الله صلي الله عليه وسلم ذات والاصفات مختص به دي مطلب دادی چه دخلق عظيم وصف په رسول الله پوري خاص دي يعني په خلق عظيم باندي صرف رسول الله متصف دي او دهغه نه علاوه بل څوك په هغي باندي متصف شوي نه دي او نه به متصف شي.

فائده...... دلته باء په مختص به باندي داخل منل يعني خلق عظيم مختص به ګرځول درست نه دي ځكه چه په دي صورت كي خلق عظيم مختص به ده او ذات درسول الله صلي الله عليه وسلم مختص دي مطلب به دا وي چه رسول الله په خلق عظيم باندي مختص دي يعني صرف دهغه په ذات مبارك كي دخلق عظيم وصف موندلي شي او دهغه نه علاوه په بل چا كي نشي موندلي حال دادی چه دا قول سراسر غلط دي بلكه حقيقت دادی چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په ذات كي دخلق عظيم سره سره نور هم بي شميره ښكلي صفات موندلي شي، الغرض، خلق عظيم درسول الله امتيازي وصف دي او په دي كي ورسره بل هيڅوك شريك نه دي... "من اختص كناية"الخ، شارح وائي چه دماتن عبارت "من اختص بالخلق عظيم " درسول الله صلي الله عليه وسلم دذات ګرامي نه كنايه ده يعني دمن اختص نه ذات درسول پاك صلي الله عليه وسلم مراد دي

"**تنبيها**" الخ، ملا جيون وائي چه ماتن درسول الله صلي الله عليه وسلم اسم ګرامي صراحتا نه دي ذكر كړي ددي دپاره چه خلقو ته دا معلومه شي چه دخلق عظيم په رسول الله پوري مختص كيدل دخلقو په ذهنونو كي داسي كلك شوی دی چه دوصف بيانولو نه پس ذهن پخپله درسول الله ذات طرف ته منتقل كيږي او بل كوم انسان ته نه منتقل كيږي پس هر كله چه په خلق عظيم وصف سره درسول الله نه علاوه بل چاته ذهن نه منتقل كيږي نو صراحتا درسول الله صلي الله عليه وسلم اسم ګرامي ذكر كولو ته ضرورت پاتي نشو

"**والخلق**" الخ، دلته شارح دخلق تعريف ذكر كوي حاصل يي دادی چه خلق هغه ملكي او كيفيت راسخه او مهارت او صلاحيت ته وئيلي شي دكوم نه چه افعال په سهولت صادريږي او كه دا كيفيت په نفس كي راسخ نه وي نو ديته حالي وئيلي شي لكه دشرمندګئ په وخت كي دچا په مخ باندي سرخي راتلل يو وختي حالي څيز دي

"**والخلق عظيم** " الخ، دلته شارح په دي عبارت كي درسول الله دخلق عظيم مصداق بيانوي او په

دي کې دعلماؤ يو څو اقوال دي.

(۱)... دعائشه رضي الله عنها بيان دي فرمائي چه درسول الله صلي الله عليه وسلم خلق عظيم په قران باندي عمل کول دي او بغير دتکلف نه په قران عمل کول دهغوئ فطرت او عادت گرځيدلي دي حاصل دادی چه څه به په قران کي وو رسول الله بهورباندي عمل کولو او په څه چه به رسول الله عمل کولو هغه به په قران کي وو الغرض عمل بالقران په رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري مختص دي.

(۲)......درسول الله خلق عظيم په دنيا او اخرت کي سخاوت او انابت الي الله دي رسول الله صلي الله عليه وسلم په دنيا کي دعلم او دين او مال سخاوت کړي دي او په اخرت کي به انشاء الله په شفاعت او حوض کوثر کي سخاوت کوي.

(۳) درسول الله دخلق عظيم نه مراد هغه څيز دي کوم چه هغه پخپله ژبه فرمائيلي وي يعني "صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الي من اساء اليك" حاصل دادی چه دتعلقاتو قطع کونکي سره تعلق ساتلو او ظالم ته معافي کولو او د بد سلوکي کونکي سره ښائسته سلوك کولو نوم خلق عظيم دي.

(۴)... په قول دشارح صحيح خبره داده چه خلق عظيم په هغي لاري دتلو نوم دي په کومي باندي دتلو چه خالق او مخلوق راضي کيږي ليکن دا خبره انتهائي ناياب ده اوس چه څوك په دي باندي متصف وي هغه به قابل دمدح وي

"وهذا تلميح" الخ، شارح فرمائي چه دماتن په قول "علي من اختص بالخلق عظيم" کي دباري تعالي ارشاد "وانك لعلي خلق عظيم" ته اشاره ده.

"وهو ان لم يدل" الخ، دا عبارت ديو مقدر سوال جواب دي تقرير دسوال دادی چه ستاسو دا قول چه دماتن قول " علي من اختص بالخلق عظيم" سره "انك لعلي خلق عظيم" ته تلميح ده دا قول درست نه دي ځکه چه په متن کي خو وئيلي شوی دی چه خلق عظيم په ذات درسول الله پوري مختص دي يعني په متن کي داختصاص دعوي شوي ده مگر دباري تعالي قول" وانك لعلي خلق عظيم" خو د رسول الله په خلق عظيم متصف کيدو دلالت کوي ليکن په مختص کيدو دلالت نه کوي غرض دا چه په متن کي دعوي داختصاص شوي ده او دالله تعالي قول خو په اتصاف دلالت کوي او په اختصاص يي نه کوي نو بيا دماتن قول دباري تعالي دي قول طرف ته څرنگه تلميح کولي شي ددي جواب دادی چه دباري تعالي قول "انك لعلي خلق عظيم" په مقام دمدح کي واقع دي يعني کله چه مشرکانو دمکي رسول الله صلي الله عليه وسلم ته دليوني نسبت اوکړو نو الله تعالي په سياهي او قلم او ليکلي شوو څيزونو قسم اوکړو او وېي فرمائيل "ماأنت بنعمت ربك بمجنون" وان

لك لاجرا غير ممنون" والك لعلي خلق عظيم".
بهر حال په دي جملو کي الله تعالي خپل رسول ته تسلي ورکړي ده او په دي کي يي دخپل رسول مدح کړي ده او په خاص طور دچا مدح چه په داسي خوبئ باندي وکړي شي کومه چه دممدوح نه علاوه په بل چا کي موجود نه وي پس په خلق عظيم سره په خاص طور سره درسول الله مدح کول دي دا ددي خبري دليل دي چه خلق عظيم په رسول الله پوري مختص دي پس هر کله چه په قرينې دمقام دمدحي سره دا خبره معلومه شوه چه دباري تعالي قول "وانك لعلي خلق عظيم" هم په ذات درسالت پوري دخلق عظيم په مختص کيدو دلالت کوي نو دماتن قول بلاتکلف دباري تعالي قول ته تلميح کونکي دي ځکه چه اوس دماتن قول او دباري تعالي قول دواړه په ذات درسالت پورې دخلق عظيم په مختص کيدو دلالت کوي.

****

وَعَلٰى اٰلِهِ الَّذِيْنَ قَامُوْا بِنُصْرَةِ الدِّيْنِ الْقَوِيْمِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ عَلٰى مَنْ اُخْتُصَّ وَالْاٰلُ اَهْلُ بَيْتِهٖ اَوْ عِتْرَتِهٖ اَوْكُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ وَهُوَ الْاَنْسَبُ هٰهُنَا لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِ الْاَصْحَابِ فِي الصَّلٰوةِ فَكَانَ الْاَوْلٰى هُوَ التَّعْمِيْمُ وَ الدِّيْنُ هُوَ وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي الْعُقُوْلِ بِاِخْتِيَارِهِمِ الْمَحْمُوْدُ اِلَى الْخَيْرِ بِالذَّاتِ وَهُوَ يَشْمِلُ الْعَقَائِدَ وَالْاَعْمَالَ وَيُطْلَقُ عَلٰى كُلِّ دِيْنٍ، وَ الْاِسْلَامُ هُوَ الدِّيْنُ الْمَخْصُوْصُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَعَلَّ فِيْ وَصْفِهٖ بِالْقَوِيْمِ اِشَارَةٌ اِلَيْهِ لِاَنَّ دِيْنَ الْاِسْلَامِ هُوَ الْمَوْصُوْفُ بِالْاِسْتِقَامَةِ.

ترجمه .... او درسول الله صلي الله عليه وسلم په ال کي دي په هغه خلقو درود او سلام وي چاچه دمضبوط دين مدد کولو ته ملاتړلي وه دا عبارت دماتن په قول "علي من اختص" باندي عطف دي او دال نه مراد دنبي کريم صلي الله عليه وسلم اهل بيت دي او يا ورنه مراد دهغه اولاد دي او يا ورنه هر متقي مومن مراد دي او دلته همدا معني زياته مناسب ده ځکه چه مصنف دصلوة په موقعه کي داصحابو په ذکر کولو پسي نه دي ورپسي شوي لهذا عام مفهوم مراد کول ډير بهتر دي او دين يوقانون الهي دي کوم چه ذي عقل خلقو لره ددوئ دقابل قدر او اختيار او قدرت په ذريعه خير بالذات طرف ته رسوي خو دين عقائدو او اعمالو دواړو ته شامل دي او په هر دين يي اطلاق کيږي ليکن اسلام هغه دين دي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم دپاره خاص دي البته ددين په صفت کي په قويم صفت راوړلو کي ديته اشاره ده. ځکه چه صرف اسلامي دين په استقامت او داعتدال په صفت متصف دي

تشريح"عطف" ، شارح وائي وعلي اله،متن په علي من اختص بالخلق عظيم باندي عطف دي

"والال الخ" په دي عبارت کي ملاجيون دال مصداق متعين کوي حاصل يي دادی چه دنبي دال په

مصداق کي دري احتمالات دي، اول دنبي دال نه مراد دنبي کريم صلي الله عليه وسلم اهل بيت دي يعني دهغه ازواج مطهرات ورنه مراد دي، دويم يا ددينه درسول الله صلي الله عليه وسلم اولاد مراد دي. دريم او يا ددينه ال دنبي مراد دي چه هر مومن متقي دي ليکن دلته هر متقي مومن مراد کول زيات مناسب دي ځکه چه ماتن د درود او سلام په موقعه دصحابه کرامو ذکر نه دي کړي او حال دادی چه صحابه کرام هم د درود و سلام مستحقين دي پس دنبي دال نه داسي عام مفهوم مراد کول زيات بهتر دي کوم چه اهل بيتو او ټولو صحابوو ته شامل وي.

والدين الخ، دلته ملاجيون د دين تعريف ذکر کوي حاصل يې دادی چه "الدين هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الي الخير بالذات" دخير بالذات نه مراد رضا الهي ده يا ديدار الهي دي ځکه چه بالذات او بلا واسطه رضا او دهغه ديدار خير دي په دي حالت کي به ددين تعريف داسي وي چه دين يو داسي قانون دي کوم چه دالله تعالي دطرف نه وضع شوی دی او کوم چه ذوي العقول ددوئ دقدرت او اختيار په ذريعه رضا الهي يا ديدار الهي ته رسوي حاصل دادی چه قانون الهي اختيارل او په دي باندي عمل کول دالله د خوشحالولو او دهغه د ديدار سبب دي.

وهو يشمل الخ، ملاجيون وائي چه دين عقائد او اعمالو دواړو ته شامل دي او په هر دين يې اطلاق کيږي لکه دين موسوي او دين عيسوي ليکن اسلام هغه دين دي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم پوري خاص دې غرض دا چه دين عام دي او اسلام خاص دي.

ولعل في وصفه بالقويم، الخ. دلته شارح جواب ديوسوال مقدره کوي سوال دادی کله چه ددين اطلاق په هر دين باندي کيږي نو دماتن دقول "وعلي اله الذين قاموا بنصرة الدين" مطلب به دا وي چه درسول الله صلي الله عليه وسلم ال دهر دين مددګاران دي او حال دادی چه معامله داسي نه ده بلکه ال رسول صرف دمحمد صلي الله عليه وسلم ددين مدد ګاران دي نو شارح ددي جواب کوي او وائي چه ماتن چه ددين صفت قويم ذکر کړي دي او دقويم معني مستقيم او معتدل ده او دا خبره مخکي تيره شوي ده چه په اعتدال او استقامت صرف اسلام دين موصوف دي او که داسي نه وي نو په نورو دينونو کي افراد دي يا تفريط دي پس دين لره دماتن په قويم صفت موصوف کولو کي دي خبري ته اشاره ده چه په متن کي ددين نه مراد اسلام دي او شريعت محمدي دي او کله چه په متن کي ددين نه اسلام مراد دي نو ال رسول والابه دهر دين نصرت کونکي نه لازميږي.

****

ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ الْفِقْهِ لَهُ حَدٌّ اِضَافِيٌّ وَحَدٌّ لَقَبِيٌّ وَغَايَةٌ وَمَوْضُوْعٌ وَلَمَّا لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ طَوَيْنَاهُ عَلَى غَرِّهٖ وَلٰكِنْ لَا بُدَّ هٰهُنَا مِنْ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّ عِلْمَ اُصُوْلِ الْفِقْهِ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ اِثْبَاتِ الْاَدِلَّةِ لِلْاَحْكَامِ فَمَوْضُوْعُهُ عَلَى الْمُخْتَارِ هُوَ الْاَدِلَّةُ وَالْاَحْكَامُ جَمِيْعاً اَلْاَوَّلُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مُثْبِتٌ.

ترجمه .... بیا ښه غور اوکړئ چه داصول فقه یو تعریف اضافي دي او بل تعریف یې لقبي دي او یو یې غرض دي او یوه یې موضوع ده چونکه ماتن ددې څیزونو ذکر نه دی کړی نو په دي وجه یې هم نه ذکر کوو لیکن دلته دومره خبره یاد ساتئ چه اصول فقه یو داسې علم دی په کوم کې چه دشرعیه دلائلو نه داحکامو ثابتولو متعلق بحث کیږي چنانچه ددې موضوع بنا په قول مختار د دلائلو او احکامو مجموعه ده، اول خو په دې لحاظ سره چه دا مثبِت دي او دویم په دې لحاظ سره چه مثبَت دي

تشریح..... ثم اعلم الخ، ملاجیون وائي دهر یو فن دکتاب شروع کولو دپاره دهغه فن تعریف، غرض، او موضوع بیانول ضروري دي او پیش نظر کتاب نورالانوار چونکه داصول فقه سره تعلق لري نو داصول فقه دوه تعریفونه دي یو تعریف یې اضافي دي او دویم تعریف یې لقبي دي او یو یې غرض دي او یوه یې موضوع ده پس ماتن یعني صاحب دمنار چونکه دا څیزونه نه دي ذکر کړي نو په دې وجه یې مونږ هم ذکر اونکړو لیکن ددې مبادیاتو تذکره په مقدمه کې تیره شوې ده هلته یې کتلې شئ.

ولکن لابد الخ، یعني دلته دومره خبره په ذهن کې اوساتئ چه اصول فقه یو داسې علم دی په کوم کې چه د ادله داحکامو دمثبت کیدو متعلق بحث کیږي یعني په دې کې دهغه څیز نه بحث کیږي چه دلائل داحکامو دپاره مثبت دي او احکام د ادله نه څرنګه ثابتیږي ددینه په دې علم کې بحث کیږي

"فموضوعه" الخ، داصول فقه دموضوع باره کې درې اقوال دي اول صرف دلائل ددې علم موضوع ده دویم صرف احکام ددې علم موضوع ده. دریم د دلائلو احکامو مجموعه ددې علم موضوع ده په دې اقوالو کې دریم قول مختار دی لیکن په دې باندې دا اعتراض راځي هر کله چه داصول فقه موضوع مجموعه د دلائلو او احکامو ده نو بیا خو په موضوع کې تعدد راغي یعني داصول فقه دوه موضوعات شول چه یو دلائل دي او دویم احکام دي او چونکه تعدد دموضوع دلالت کوي په تعدد دعلم باندې نو په دې وجه باندې به اصول فقه د دوه علمونو نوم شي او حال دادی چه دا خبره غلطه ده ددې اعتراض جواب دادی چه تعدد دموضوع په تعدد دعلم په هغه وخت کې دلالت کوي کله چه دموضوع په مینځ کې دذات په اعتبار سره تغایر وي او حال دادی چه دلته د دلائلو او حکامو په مینځ کې دذات په اعتبار سره اتحاد دی اګر چه فرق اعتباري دی او ددې دواړو په مینځ کې دذات په اعتبار سره اتحاد په داسې شان دی چه دلته په موضوع کې اثبات ملحوظ دی او اثبات مصدر دی او مصدر کله دفاعل په معنی راځي او کله دمفعول په معنی راځي پس په دلائلو کې اثبات مثبت دی یعني دفاعل په معنی کې معتبر دی او په احکامو کې مثبت دی یعني دمفعول په معنی معتبر دی یعني دلائل ثابتونکي دي او احکام ددینه ثابتولي شي پس هر کله چه اثبات په دواړو کې ملحوظ دی نو دوئ دواړه متحد بالذات شول اګر چه فرق پکې اعتبار دی او هر کله چه دلائل او

احکام دواړه متحد بالذات دي نو تعدد دموضوع نه لازميږي او هر کله چه تعدد دموضوع نه لازميږي نو تعدد دعلم هم لازم نشو

****

اصول دشريعت درې دي

والْمُصَنِّفُ ذَكَرَ اَحْوَالَ الْاَدِلَّةِ فِيْ صَدْرِ الْكِتَابِ وَاَحْوَالَ الْاَحْكَامِ فِيْ اٰخِرِهٖ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْهَا فَقَالَ اِعْلَمْ اَنَّ اُصُوْلَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ وَالْاُصُوْلُ جَمْعُ اَصْلٍ وَهُوَ مَا يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ وَالْمُرَادُ بِهَا هٰهُنَا الْاَدِلَّةُ وَالشَّرْعُ اِنْ كَانَ بِمَعْنَى الشَّارِعِ فَاللَّامُ فِيْهِ لِلْعَهْدِ اَيِ الْاَدِلَّةِ الَّتِيْ نَصَبَهَا الشَّارِعُ دَلِيْلًا وَاِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَشْرُوْعِ فَاللَّامُ فِيْهِ لِلْجِنْسِ اَيْ اَدِلَّةِ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّكُوْنَ الشَّرْعُ اِسْمًا لِلدِّيْنِ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى التَّاوِيْلِ وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ اُصُوْلُ الْفِقْهِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاُصُوْلَ كَمَا اَنَّهَا اُصُوْلُ الْفِقْهِ فَكَذٰلِكَ هِيَ اُصُوْلُ الْكَلَامِ اَيْضًا.

مصنف چه هر کله دکتاب په اوله حصه کي دکتاب احوال او په اخري حصه کي داحکامو احوال ذکر کړل نو ويې فرمائيل چه په دي خبره ښه ځان پوهه کړئ چه دشريعت اصول درې دي، اصول داصل جمع ده او اصل داسي شي وي په کوم چه دبل څيز بنياد ايخودلي شي خو دلته داصول نه دلائل مراد دي او شرع لفظ اګر چه دشارع په معني ده خو په دي کي الف لام عهدي دي يعني هغه دلائل مراد دي کومو ته چه شارع د دليل حيثيت ورکړي دي او که شرع دمشروع په معني شي نو په دي کي به الف لام دجنس دپاره وي يعني دلائل داحکام مشروعه خو بهتره داده چه شرع ددين اصل وګرځي تردي چه هيڅ قسم تاويل کولو ته ضرورت پاتي نشي او مصنف اصول فقه ذکر نکړل ځکه چه دا اصول څرنګه چه دفقي اصول دي نو دارنګي دعلم کلام اصول هم دي

تشريح "والمصنف ذكر "الخ، ملاجيون وائي بنا په مذهب مختار داصول فقه موضوع دوه څيزونه دي اول دلائل او دويم احکام او د دواړو نه مخکي چونکه دموضوع احوال ذکر کولي شي نو په دي وجه ماتن په اول دکتاب کي د دلائلو احوال ذکر کړل او بيا ددي دذکر کولو نه پس يې دکتاب په اخر کي د احکامو حالات بيان کړل

"فقال اعلم ان اصول الشرع"الخ، چنانچه ماتن اوفرمائيل داسلامي شريعت اصول درې دي

والاصول، الخ، شارح داصول لفظ تحقيق کوي او فرمائي چه اصول جمع داصل ده او داصل لغوي معني بنياد دي ليکن دلته داصول نه دلائل مراد دي او قرينه په دي باندي سيـاق دي يعني راتلونکي عبارت په دي باندي قرينه ده ځکه چه کتاب او سنت او اجماع د امت دلائل وي او د دلائل مراد کولو دويمه وجه دا هم ده چه دعلم مسائل په دلائلو باندي بنا وي

"والشرع ان كان" الخ، شارح د "الشرع" لفظ تحقيق كوي حاصل يې دادى چه په الشرع لفظ كي دري احتمالات دي، اول شرع مصدر دي دشارع اسم فاعل په معني دي لكه چه عدل دعادل په معني دي، او په الشرع كي الف لام دعهد دپاره دي او معهود نبي كريم صلي الله عليه وسلم دي دعبارت مطلب به دا وي يعني هغه دلائل كومو لره چه شارع عليه السلام دليل گرځولي وي
الشرع مصدر دي او دالمشروع اسم مفعول په معني دي او الف لام دجنس دپاره دي حاصل دمعني به دا وي چه دلائل داحكام مشروع دري دي

"والاولي" الخ، ملاجيون وائي بهتره داده چه دلته الشرع په مصدري معني نه وي بلكه ددين اسم جامد وي او الف لام دعهد دپاره شو نو په دي صورت كي به د الشرع نه دين قويم يعني زمونږ دپيغمبر صلي الله عليه وسلم دين مراد شي او مطلب به دا وي چه دلائل دشريعت دري دي ددي دريم احتمال دبهتروالي وجه داده چه په سابقه دواړو احتمالونو كي مصدر لره په معني دفاعل او يا په معني دمفعول اخستلو كي ارتكاب دمجاز ته ضرورت راځي او الشرع چه ددين اسم جامد اوگرځولي شي نو په دي صورت كي هيڅ قسم تاويل ته ضرورت نه پاتي كيږي او كلام لره چونكه دمجاز وغيره دتاويل نه محفوظ ساتل بهتر دي په نسبت دهغه كلام په كوم كي چه دمجاز تاويل ته ضرورت راشي نو په دي وجه دريم احتمال بهتر دي

"وانما لم يقل" الخ، صاحب دنور الانوار وائي ماتن داصول فقه په ځاي اصول شرع په دي وجه فرمائيلي دي كتاب او سنت او اجماع چه څرنگه داصول فقه دلائل دي نو دارنگي دعلم كلام اصول هم دي او شرع لفظ احكام نظريه يعني علم كلام او احكام عمليه يعني اصول فقه دواړو ته شامل دي او فقه دمتاخرينو په نزد صرف احكام عمليه ته شامل دي نه چه احكام نظريه يعني علم كلام ته نو په دي وجه مصنف داصول الشرع په ځاي اصول الفقه اوونيل دلته دا شبه كيدي شوه چه كتاب او سنت او اجماع په خاص طور سره دفقه اصول دي نه چه دعلم كلام او حال دادى چه دا قول غلط دي او دا ځكه څرنگه چه دا دري واړه دفقه اصول دي نو دارنگي په علم كلام اصول هم دي نو ددي وهم دختمولو دپاره مصنف اصول الشرع لفظ اوفرمائيلو او اصول الفقه يې اونه وئيل

****

اَلْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ بَدَلٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ اَوْ بَيَانٌ لَهُ وَالْمُرَادُ مِنَ الْكِتَابِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَهِيَ مِقْدَارُ خَمْسِ مِائَةِ اٰيَةٍ لِاَنَّهُ اَصْلُ الشَّرْعِ وَالْبَاقِيْ قِصَصٌ وَنَحْوِهَا وَهٰكَذَا اَلْمُرَادُ مِنَ السُّنَّةِ بَعْضُهَا وَهِيَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ اٰلَافٍ عَلٰى مَا قَالُوْا وَالْمُرَادُ بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ إِجْمَاعُ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِشَرَفِهَا وَكَرَامَتِهَا سَوَاءٌ كَانَ إِجْمَاعُ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ اَوْ إِجْمَاعُ عِتْرَةِ الرَّسُوْلِ اَوْ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ اَوْ نَحْوِهِمْ.

كتاب او سنت او اجماع دامت ده دا عبارت بدل دي دثلاثة نه او يا بيان دي ددي دپاره او دكتاب نه

دکتاب بعضي حصه مراد ده او هغه مقدار دپنځه سوه ایتونو دي ځکه چه همدا مقدار په قران کې بنیاد دشریعت اسلامیه دي او باقي قران قصص او امثال وغیره دي. همدارنګي دسنت نه دسنت بعضي حصه مراد ده او دا حصه په قول دعلماء کرامو تقریبا دري زره احادیثو مقدار دي. او دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دامت دعزت او شرافت په وجه داجماع نه مراد دامت اجماع ده برابره خبره ده چه دا اجماع داهل مدینه وي او که دخاندان درسالت وي او که دصحابه کرامو وي او که ددوي پشان دنورو خلقو وي

تشریح..... "بدل من الثلاثة" الخ، شارح وائي چه دمتن عبارت "الکتاب والسنة واجماع الامة" لفظ دثلاثة نه بدل دي او یا ددي دپاره عطف بیان دي په دي دواړو صورتونو کي به ترجمه داسي وي اصول دشریعت اسلامیه دري دي یعني کتاب. سنت، او اجماع دامت.

"والمراد" الخ، ددي خبري خیال ساتئ چه دکتاب نه مراد پوره قران نه دي بلکه دقران پاك هغه پنځه سوه ایتونه مراد دي په کومو چه داحکامو بنیاد پروت دي او ددي پنځه سوه ایتونو نه علاوه باقي ایتونه دقران په قصص او امثال مشتمل دي، دارنګي دسنت نه مراد داحادیثو تمامه ذخیره نه ده بلکه هغه دري زره احادیث ورنه مراد دي دکومو سره چه داحکام شرعیه تعلق دي، او دامت داجماع نه مراد دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دامت اجماع ده او دامت نه مراد هم مطلق امت نه دي بلکه دامت صالح مجتهدینو اجماع مراد ده او ددي سبب ددي امت شرافت او عزت دي یعني ددي امت دعزت او شرافت په وجه صرف ددي امت اجماع معتبر ده او په سابقه امتونو کي دهیڅ یو امت اجماع لره اعتبار نه دي ورکړي شوي

سواء کان الخ، شارح وایي چي په امت لفظ کي دي ته اشاره ده چي د امت محمدي دمجتهدینو اجماع معتبره ده چي برابره ده چي د صحابه کرامو دزماني اجماع وي اوکه د اهل مدینه وي ، درسالت دخاندان سره دمتعلق خلقو وي اوکه د تابعینو وي اوکه د هري زماني دخلقو وي

****

وَالْاَصْلُ اَلرَّابِعُ اَلْقِيَاسُ اَيْ اَلْاَصْلُ اَلرَّابِعُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ اَلْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هٰذِهِ الْاُصُوْلِ الثَّلٰثَةِ وَ كَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُقَيِّدَهُ بِهٰذَا الْقَيْدِ كَمَا قَيَّدَهُ فَخْرُ الْاِسْلَامِ وَغَيْرُهُ لِيُخْرِجَ الْقِيَاسُ الشِّبْهِيْ وَالْعَقْلِيْ وَلٰكِنَّهُ اِكْتَفٰى بِالشُّهْرَةِ فَنَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْكِتَابِ قِيَاسُ حُرْمَةِ اللِّوَاطَةِ عَلٰى حُرْمَةِ الْوَاطِيْ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ بِعِلَّةِ الْاَذٰى الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى : وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ وَ نَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ السُّنَّةِ قِيَاسُ حُرْمَةِ تَفَاضُلِ الْجَصِّ وَالنُّوْرَةِ بِعِلَّةِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ عَلٰى حُرْمَةِ الْاَشْيَاءِ الستة الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ

بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبٰوا و نَظِيْرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْإِجْمَاعِ بِعِلَّةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ.

او څلورم دليل قياس دي يعني د دري واړه دلائلو نه پس داحکام شرعيه څلورم دليل قياس دي هغه قياس کوم چه ددي دري واړو دلائلو نه ماخوذ وي. مناسب خو دا وه چه مصنف القياس په داسي قيد مقيد کړي وي په کوم قيد چه فخرالاسلام بزدوي او دهغه نه علاوه نورو مصنفينو مقيد کړي دي ددي دپاره چه قياس شبهي او قياس عقلي دقياس دتعريف نه خارج شي ليکن مصنف په شهرت اکتفا کړي ده پس دهغه قياس يو نظير کوم چه دکتاب الهي نه ماخوذ وي دادي په وجه په حرمت دوطي په حالت دحيض کي قياس کول دي په حرمت د لواطت کوم چه دالله تعالي دقول "ولاتقربوهن حتي يطهرن" نه مستفاد دي او دهغه قياس نظير کوم چه دسنت نبوي نه ماخوذ دي په وجه دعلت دقدر او جنس حرمت دتفاضل دجص او نوره دي چه دا يي قياس کړي دي په هغه اشياء سته کوم چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دقول "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربو" نه مستفاد دي. او دهغه قياس نظير کوم چه داجماع دامت نه ماخوذ وي علت دجزئيت او بعضيت په وجه دمزنيه دمور په حرمت دخپلي موطوني وينځي دمور حرمت قياس کول دي کوم چه داجماع نه مستفاد دي

تشريح ملاجيون دمذکوره دري دلائلو نه پس داحکام شرعيه څلورم دليل قياس ذکرکوي او دقياس نه مراد قياس شرعي دي او ددي نه مراد هغه قياس دي کوم چه دمذکوره دري واړه دلائلو نه ماخوذ او مستنبط وي

"وکان ينبغي ان يقيده" الخ. شارح دلته په متن باندي يو اعتراض نقل کوي او په "لکن اکتفي بالشهرة" عبارت کي ددي جواب ذکر کوي اعتراض دادي چه دقياس څلور قسمونه دي. اول **قياس شرعي** دويم قياس لغوي. دريم قياس شبهي. څلورم قياس عقلي

قياس شرعي دسه ونيلي شي کوم چه دکتاب الله يا حديث رسول يا اجماع نه ماخوذ وي

قياس لغوي هغه قياس دي. په کوم کي چه ديو اسم دځاي نه بل طرف ته دعلت مشترکه په وجه متعدي کول دي لکه چه خمر لفظ دمخامرة عقل دعلت په وجه دتمامو حرامو اشياؤ دپاره استعماليږي

قياس شبهي دسه ونيلي شي چه دعلت په مستکفت في الصورت په وجه حکم ديو صورت نه بل صورت ته متعدي شي لکه چه يو کس دقعده اخير په حدو فرضيت دا ستدلال کولو په حال کي اووائي چه تشهد او حرکت په شکل او صورت کي دقعده اولي پس دا قعده اولي فرض نه ده

لهذا قصد اخر به هم فرض نه وي.

وقياس عقلي......ديو څو داسي مقدماتو نه مركب وي دكومو دتسليمولو نه پس چه ديو بل قول تسليمول لازميږي لکه "العالم متغير وكل متغير حادث" دتسليمولو نه پس دعالم حادث تسليمول لازميږي، پس هر كله چه دقياس څلور قسمونه دي او دلته صرف يو قسم يعني شرعي قياس مراد دي نو دقياس دباقي دري وارو قسمونو دپاره دقياس دتعريف نه دخارجولو دپاره په متن كي په عبارت "المستنبط من هذه الاصول الثلاثة" په قيد مقيد كول پكار وو، لكه چه فخر الاسلام بزدوي او نورو مصنفينو هم مقيد كړي دي.

لكنه اكتفي الخ، دمصنف صاحب منار دطرفه شارح د عذر بيانولو په طريقه فرمائي چه مصنف په شهرت باندي په اكتفاء كولو سره قياس لره په مذكوره قيد نه دي مقيد كړي يعني ټول خلق په دي خبره خبردار دي چه داصول فقه په كتابونو كي دقياس نه شراعي قياس مراد دي او بل كوم قياس ورنه مراد نه دي لهذا ددي قيد ذكر كول او نه ذكر كول دواړه يو برابر دي چنانچه دلته دقياس په لفظ سره قياس شرعي ته ذهن منتقل كيږي او بل كوم قياس ته نه منتقل كيږي.

"فنظير القياس"الخ، چونه دقياس نه شرعي قياس مراد دي او قياس شرعي څو هغه وي كوم چه داصول ثلاثه نه ماخوذ وي نو په دي وجه شارح د دي دري وارو نظائر بيانوي چنانچه دهغه قياس نظير كوم چه دكتاب الله نه ماخوذ وي دادى چه په حالت دحيض كي جماع كولو حرمت په نص دكتاب "يسئلونك عن المحيض قل هو اذي فاعتزلوا النساء في المحيض فلا تقربوهن حتي يطهرن" (البقره) نه ثابت دي...ددي ايت نه معلومه شوه چه په حالت دحيض كي دجماع دحرمت علت اذي يعني گندگي ده او دا علت په لواطت كي هم موجود دي. ځكه چه محل دلواطت يعني دبر دفرث او نجاست غليظه محل دي، پس هر كله چه په لواطت اوپه حالت دحيض كي په جماع كولو دواړو كي علت اذي او گندي شريك دي نو په حالت دحيض كي په جماع كولو په حرمت باندي په قياس كولو سره به لواطت هم حرام وي

غرض دا چه په حالت دحيض كي دجماع حرمت په نص دكتاب ثابت دي او حرمت دلواطت په قياس ثابت دي، او دهغه قياس نظير كوم چه دحديث نه ماخوذ وي دادى چه په حديث كي دشپږو څيزونو په بيع كي دتفاضل حرمت ثابت دي او هغه شپږ څيزونه دادي، غنم، وربشي، كجوري، مالگه، سره زر، سپين زر او داحنافو په نزد دحرمت علت قدر او جنس دي كوم چه درسول الله دقول "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربو" نه مستفاد دي،او دا علت چونكه په جس او نوره كي هم موجود دي لهذا په قدر او جنس يعني په علت دربوي كي دشركت په وجه دجس او نوره په بيع كي هم تفاضل حرام دي نو په دي شان سره دجس او نوره په بيع كي دتفاضل حرمت دمذكوره څيزونو په بيع

کي دتفاضل په حرمت قیاس کړي شوی دی ، حاصل دادی چه په شپږو څیزونو کي دتفاضل حرمت خو په حدیث ثابت دي مګر په جس او نوره کي دتفاضل حرمت قیاس ثابت دي، او دهغه قیاس نظیر کوم چه داجماع نه ماخوذ وي دادی چه دجماع په نتیجه کي بچي پیدا کیږي او دا بچي چونکه دواطي او موطوءه دواړو جزء وي نو په دي وجه دواطي او موطوئي په مینځ کي ددي ماشوم په واسطه جزئیت او اتحاد پیدا کیږي یعني موطوءه به دواطي جزء ي او واطي به دموطوئي جزء وي او ددي جزئیت او اتحاد په وجه دواطي اصول او فروع به په موطوءة باندي حرام وي او دموطوئي اصول او فروع به په باطي باندي حرام وي ځکه چه په یو انسان باندي خپل جزء حرام دي، بهر حال دموطوءه وینځي مور په واطي باندي دجزئیت او بعضیت دعلت په وجه حرامه ده او دا علت چونکه دمزنیه په مور کي هم موندلي شي یعني دمزنیه مور هم چونکه دزاني جزء ګرځیدلي ده نو په دي وجه دمزنیه مور هم دموطوءه وینځي دمور په حرمت باندي قیاس کیږي او په زاني باندي به حرامیږي. حاصل دا شو چه دموطوءة وینځي دمور حرمت په اجماع ثابت دي او دمزنیه دمور حرمت په قیاس ثابت دي.

****

وَإِنَّمَا أَوْرَدَ بِهٰذَا النَّمَطِ وَلَمْ يَقُلْ اَنَّ اُصُوْلَ الشَّرْعِ اَرْبَعَةٌ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْقِيَاسُ لِيَكُوْنَ تَنْبِيْهًا عَلَى ان الْأُصُوْلُ قَطْعِيَّةٌ وَالْقِيَاسُ ظَنِّيٌّ وَهٰذَا بِاِعْتِبَارِ الْاَغْلَبِ وَالْاَكْثَرِ وَإِلَّا فَالْعَامُ الْمَخْصُوْصُ مِنْهُ الْبَعْضُ و خَبَرُ الْوَاحِدِ ظَنِّيٌّ وَالْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مَنْصُوْصَةٍ قَطْعِيٌّ وَ لِاَنَّهُ لَمَّا قَالَ وَالْاَصْلُ كَانَ رَدًّا عَلَى مُنْكِرِيْ الْقِيَاسِ قَصْدًا و صَرِيْحًا وَلِمَا قَالَ اَلرَّابِعُ كَانَ دَالًا عَلٰى اَنَّ مَرْتَبَتَهُ بَعْدَ الْاُصُوْلُ الثَّلَاثَة فَمَا دَامَ كَانَ الْحُكْمُ مَوْجُوْدًا فِي وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ لَمْ يُحْتَجْ إِلَى الْقِيَاسِ ثُمَّ لَا بَأْسَ اَن يَّكُوْنَ هٰذِهِ الْأُصُوْلُ فُرُوْعًا لِشَيْءٍ اٰخَرِ لِاَنَّهَا كُلَّهَا اُصُوْلٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْحُكْمِ فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَرْعٌ لِلتَّصْدِيْقِ بِاللهِ وَرَسُوْلِهِ وَالْاِجْمَاعُ لِلدَّاعِيْ وَالْقِيَاس فَرْعٌ لِلثَّلٰثَةِ .

ترجمه.... مصنف اصول په دي طرز بیان کړل او دا یي اونه وئیل چه اصول دشریعت څلور دي، کتاب، سنت، اجماع، او قیاس دا ددي دپاره چه په دي خبره تنبیه اوشي چه اولني دري اصول قطعي او یقیني دي او قیاس ظني دي او دا داکثریت او اغلبیت په اعتبار سره دي ورنه بیا خو عام مخصوص منه البعض او خبر واحد هم ظني دي او دعلت منصوصه په بنا قیاس قطعي دي او په دي وجه چه کله مصنف والاصل اووئیل نو په منکرینو دقیاس یي صراحتا رد اوکړو او چه کله یي الرابعه اووئیل نو په دي خبره دلالت اوشو چه قیاس په مرتبه کي داصول ثلاثه نه روسته دي پس تر کومه پوري چه په دي دري واړو کي دکوم یو حکم موجود وي نو قیاس ته به ضرورت نه وي او بیا په دي کي څه مضایقه نشته چه دا اصول دکوم بل شي دپاره فروع شي ځکه چه دا ټول په نسبت

دحکم اصول دي چنانچه کتاب الله او سنت دتصديق بالله او دتصديق بالرسول فروع دي او اجماع د داعي فرع ده او قياس د دري واړو فرع ده.

تشريح "وانما اورد"الخ، شارح رحمة الله عليه په دي عبارت کي يو اعتراض سره دجواب نه ذکر کوي اعتراض دادی هرکله چه قيس هم اصل دي لکه چه دمصنف دعبارت "الاصل الرابع القياس" نه معلوميږي نو بيا دي لره مصنف په مذکوره طرز ولي بيان نکړو يعني د ادري اول ولي ذکر کړل او قياس يي وروسته ولي ذکر کړو او داسي يي ولي اونه وئيل چه اصول دشريعت اسلامي څلور دي ، کتاب سنت. اجماع. او قياس ملاجيون ددي اشکال دوه جوابونه ذکر کړي دي

"ليکون تنبيها" الخ، دا اولني جواب دي چه مصنف په دي باندي تنبيه ورکول غواړي چه اصول ثلاثه قطعي دي او يقيني دي او اصل رابع يعني قياس ظني او غير يقيني دي که دا څلور واړه اصول په يو ځاي بيان شوي وي او داسي وئيلي شوي وي چ اصول دشريعت اسلاميه څلور دي، کتاب، سنت، اجماع، او قياس نو بيا ددي څلورو واړو مفيد ديقين کيدلو يا مفيد دظن کيدلو کي مساوات لازميدو حال دادی چه په مفيد ديقين کيدو کي يا په مفيد دظن کيدو کي دا څلور واړه اصول يو برابر نه وي بلکه اولني دري اصول مفيد ديقين دي او قياس مفيد دظن دي پس ددي مقصد پيش نظر ماتن مذکوره طرز اختيار کړو

"وهذا بالاعتبار الاغلب" الخ، دلته مصنف رحمة الله عليه يوه عمده فائده بيانوي او هغه داده چه داصول ثلاثه يقيني کيدل او دقياس ظني کيدل داغلب او اکثر په اعتبار سر ه دي يعيني اکثر داسي کيږي ورنه دکتاب الله عام مخصوص منه البعض او خبر واحد ظني وي او قياس چه بنياد يي په علت منصوصه دي دا قطعي وي حاصل دادی چه اولني دري اصول بالعموم مفيد ديقين دي مګر کله کله ددي خلاف هم کيږي او قياس بالعموم مفيد دظن دي مګر کله ددي په خلاف مفيد ديقين هم وي.

"ولکنه لما قال"الخ، دلته مصنف رحمة الله عليه دويم جواب ذکر کوي چه ماتن په مستقل طور په "والاصل" وئيلو سره دقياس په منکرينو رد اوکړ منکرين دقياس هغه څوك دي چه وائي قياس دليل شرعي نه دي دلته يي په هغوی صراحتا رد اوکړو کچري مصنف اصول الشرع اربعة وئيلي وي نو په دي طريقه دمنکرينو دقياس ضمني ترديد کيدو مګر صراحتا ترديد نه کيدو پس دصريح ترديد دپاره يي دا طرز اختيار کړو.

" ولما قال" الخ، کله چي مصنف رحمة الله عليه الرابع ووئيل نو ددينه دا معلومه شو چي د قياس مرتبه د اصول ثلاثه نه وروسته ده چنانچه څو پوري کوم حکم په اصول ثلاثه کي موجود وي نو هغه وخته پوري به قياس ته رجوع کول پکار نه وي.

"ثم لا بأس ان يكون" الخ. دلته د يو اعتراض جواب كوي اعتراض دادى چي كتاب الله او سنت او اجماع او قياس باندي اطلاق كول درست نه دي ځكه چي په دوئ كي هر يو دبل فرع ده ، چنانچه كتاب الله فرع ده يعني د الله دوجود نه بغير د كتاب الله وجود ممكن نه وو پس الله اصل شو او كتاب يي فرعه شوه دارنګي سنت درسول فرعه ده او اجماع دداعي يعني د علت متبته فرعه ده او قياس ددي دري وارو فرعه ده پس هركله چي دا څلور وارو د نورو اشياؤ فروع دي نو په دوئ به د اصول اطلاق كول څنګه صحيح شي؟ ددي جواب دادى چي اصل او فروع دواړه اضافي اشياء دي يعني يو شي په يو اعتبار سره اصل او په بل اعتبار سره فرعه كيدي شي لكه چي يو كس دخپل ځوي په اعتبار اصل وي او د پلار په اعتبار فرعه وي نو په دي شان سره كتاب او سنت او اجماع او قياس په نسبت د نورو احكامو اصول دي او په اعتراض كي دمذكوره اشياؤ په نسبت فروع دي او ديو شي په يو اعتبار سره اصل كيدو كي او په بل اعتبار سره فرعه كيدو هيڅ مضائقه نشته.

****

وَوَجْهُ الْحَصْرِ فِيْ هٰذِهِ الْاَرْبَعِ اَنَّ الْمُسْتَدِلَّ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَتَمَسَّكَ بِالْوَحْيِ اَوْ غَيْرِهٖ وَالْوَحْيُ اِمَّا مَتْلُوٌّ وَهُوَ الْكِتَابُ اَوْ غَيْرُهٗ وَهُوَ السُّنَّةُ وَغَيْرُ الْوَحْيِ اِنْ كَانَ قَوْلُ الْكُلِّ فَالْاِجْمَاعُ وَاِلَّا فَالْقِيَاسُ وَاَمَّا شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا فَمُلْحَقَةٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَتَعَامُلِ النَّاسِ مُلْحِقٌ بِالْاِجْمَاعِ وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ فِيْمَا يَعْقِلُ مُلْحِقٌ بِالْقِيَاسِ وَفِيْمَا لَا يَعْقِلُ مُلْحِقٌ بِالسُّنَّةِ وَالْاِسْتِحْسَانِ وَنَحْوَهٗ مُلْحِقٌ بِالْقِيَاسِ.

ترجمه..... او په دي څلورو قسمونو كي دانحصار وجه داده چه ددي پيش كونكي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به په وحي استدلال كوي او يا به په غير وحي كه په وحي استدلال كوي نو يا به وحي متلو وي او يا به غير متلو وي كه متلو وي نو دا خو كتاب دي او كه غير متلو وي نو دا سنت دي او كه په غير وحي استدلال كوي كڅري دا دتمامو مجتهدينو قول وي نو اجماع ده او كه دبعضو وي نو قياس دي او زمونږ دشريعت نه مخكي چه شريعتونه دكتاب او سنت سره ملحق دي نو په تعامل دخلقو كي په اجماع پوري ملحق دي او قول دصحابي چه معقول وي دقياس سره او هغه قول كوم چه غير معقول وي دسنت سره ملحق دي او استحسان دي او دارنګي نور دليلونه دقياس سره ملحق دي.

تشريح..... "ووجه الحصر" الخ، شارح په دي عبارت كي داصول فقه اصول په اربع كي وجه دمنحصر كيدو باندي دليل پيش كوي او هغه دادى چه استدلال پيش كونكي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دوحي نه استدلال كوي او يا به دغير وحي نه كه دوحي نه استدلال كوي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به وحي متلو وي او يا به غير متلو وي كه متلو وي نو دا كتاب الله دي او كه غير متلو وي نو دا سنت رسول دي او كه دغير وحي نه استدلال پيش كوي نو دا به هم

د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دي ديوي زماني دتمامو مجتهدينو قول پيش كوي او يا به دبعضي مجتهدينو قول پيش كوي كه اولني وي نو اجماع ده او دويم قياس دي.

"واما شرائع من قبلنا" الخ، دلته شارح ديو سوال جواب كوي سوال دادى چه اصول په څلورو كي منحصر كول درست نه دي او دا ځكه لكه څرنګه چه په مذكوره اصولو حكم صادريږي دارنګي په سابقه شريعتونو هم حكم ثابتيږي لكه دباري تعالي قول "وكتبنا عليهم فيهاان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص" په دي ايت كي دذكر شوي قصاص حكم داسي دي لكه څرنګه چه په يهودو لازم دي نو دارنګي په مونږ هم لازم دي پس هر كله چه په شرائع سابقه هم حكم ثابتيږي نو اصول په څلورو كي منحصر كول باطل شول. ددي جواب دادى په مونږ باندي دشرائع سابقه ثابتونكي حكم په هغه وخت كي لازم دي كله چه دي لره الله تعالي او دهغه رسول بغير دانكار نه بيان كړي او كه الله تعالي او دهغه رسول سابقه شريعت بيان كړي نه وي او يا خو يي بيان كړي وي ليكن دبيانولو نه پس يي صراحتا انكار كړي وي (مثلا داسي يي وئيلي وي "لاتفعلوا مثل ذلك" يعني تاسو ددي پشان عمل مه كوئ) يا يي دلالة انكار كړي وي (مثلا ديو حكم بيانولو نه پس يي داسي وئيلي وي چه دا ددوئ دظلم جزا ده لكه ارشاد دباري تعالي دي "وعلي الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما او الحوايا وما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم" يعني مونږ په يهودو حرام كړي وو نوكانو والاخاروي او په غواو او ګډو كي حرام كړي وو مونږ په دوئ باندي چربي مګر كومه چه په شا پوري انختلي وي او يا په كولمو پوري او يا كومه چه انختلي وي په هډوكي پوري دا مونږ دوئ ته سزا وركړي ده ددوئ دشرارت) نو دشرائع سابقه احكام په مونږ باندي لازم نه دي او كله چه شرائع سابقه لره الله تعالي بغير دانكار نه بيان كړي نو دي صورت كي شرائع سابقه دكتاب الله سره ملحق كيږي او كه رسول يي بغير دانكار نه بيان كړي نو دسنت سره ملحق كيږي او كله چه شرائع سابقه دكتاب الله يا سنت رسول سره ملحق شي نو شرائع سابقه مستقلا دليل نه ګرځي ترديچه دي شرائع سابقه پنځه موصول مقرر كړي شول او په څلورو كي حصر باطل شي يعني په څلورو كي حصر نه باطليږي.

سوال:... لكه څرنګه چه حكم دمذكوره څلورو اصولو ثابتيږي دارنګي دخلقو په تعامل باندي هم ثابتيږي پس اصول دشريعت ددي څلورو په ځاي پنځه شول نو دصاحب منار انحصار په څلورو كي باطل شو.

جواب... دخلقو تعامل داجماع سره ملحق دي

سوال:... لكه څرنګه چه شرعي حكم په اصول اربعه مذكوره ثابتيږي دارنګي دصحابي په قول هم

ثابتيږي لهذا اصول دشريعت اسلاميه په څلورو کي منحصر کول غلط شول.

جواب:......ددي جواب دادی چه دصحابي قول مدرك بالقياس دي يعني که دصحابي قول دعقل او قياس سره مطابق وي نو دا به دقياس سره ملحق وي او که غير مدرك بالقياس وي يعني دقياس او عقل سره مطابق نه وي نو دا به دسنت سره ملحق وي ځکه که صحابي خلاف عقل يا خلاف قياس کوم حکم بيان کړو نو دا ګمان به کولي شي چه هغه به دا حکم درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي اګر چه منسوب کړي يي ورته نه وي پس قول دصحابي چه کله دقياس يا سنت سره لاحق شي نو اصول په څلورو کي منحصر کول هم درست شول.

سوال:......شرعي حکم چه لکه څرنګه په اصول اربعه مذکوره ثابتيږي دارنګي په استحسان هم ثابتيږي او استحسان هغه خفي قياس دي کوم چه په ظاهري قياس سره معارض وي، بهر حال استحسان يو شرعي حجت دي او کله چه استحسان شرعي حجت دي نو اصول په څلورو کي منحصر کول درست نه شول

جواب:......ددي جواب دادی چه استحسان دقياس سره لاحق دي ځکه چه استحسان دقياس خفي دويم نوم دي پس هر کله چه اسْتحسان په قياس سره ملحق دي نو حصر د اصولوپه څلورو کي درست شو.

****

د کتاب الله تعريف

ثُمَّ فَصَّلَ الْمُصَنِّفُ الْاُصُوْلَ الْاَرْبَعَةَ فَقَدَّمَ الْكِتَابَ وَقَالَ اَمَّا الْكِتَابُ فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهٰذَا تَعْرِيْفٌ لِكُلِّ الْكِتَابِ وَاللَّامُ فِيْهِ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ الْكِتَابُ السَّابِقُ ذِكْرُهُ الَّذِيْ كَانَ مُضَافًا اِلَيْهِ لِلْبَعْضِ وَالْقُرْآنُ اِنْ كَانَ عَلَمًا كَمَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ فَهُوَ تَعْرِيْفٌ لَفْظِيٌّ وَاِبْتِدَاءُ التَّعْرِيْفِ الْحَقِيْقِيْ مِنْ قَوْلِهِ اَلْمُنَزَّلِ اِلٰى اٰخِرِهِ وَاِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَقْرُوْءِ او بِمَعْنَى الْمَقْرُوْنِ فَهُوَ جِنْسٌ لَهُ وَمَا بَعْدَهُ فَصْلٌ بِلَا تَكَلُّفٍ فَبِالْمُنَزَّلِ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْكِتَابِ الْغَيْرِ السَّمَاوِيَّةِ اَلْمُنَزَّلِ يَجُوْزُ اَنْ يُقْرَأَ بِالتَّخْفِيْفِ اَيْ اَلْمُنْزَلِ دَفْعَةً وَاحِدَةً لِاَنَّ الْقُرْاٰنَ نَزَلَ دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا اَوَّلًا ثُمَّ نَزَلَ نَجْمًا نَجْمًا وَاٰيَةً اٰيَةً بِحَسْبِ الْمَصَالِحِ وَالْحَوَائِجِ اِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْ لِاَنَّهُ كَانَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفْعَةً وَاحِدَةً فِيْ كُلِّ شَهْرِ رَمَضَانَ جُمْلَةً وَيَجُوْزُ اَنْ يُقْرَأَ بِالتَّشْدِيْدِ لِاَنَّ نُزُوْلَهُ فِي الْوَاقِعِ كَانَ بِدَفْعَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِيْ مُدَّةِ النُّبُوَّةِ.

ترجمه: بيا مصنف دا اصول اربعه جدا جدا بيان کړل چنانچه دکتاب بحث يي مقدم کړو او

وېي فرمائيل چه کتاب هغه قران دي کوم چه په رسول الله صلي الله عليه وسلم نازل شوى دى دا تعريف د کل کتاب دي الف لام په دي کي دعهد دپاره دي او معهود هغه کتاب دي کوم چه دبعض مضاف اليه کيدو سره مخکي ذکر کړي شوى دى او که قران علم اوګرځي لکه څرنګه چه مشهوره ده نو دا تعريف به لفظي شي او دحقيقي تعريف ابتداء به دماتن په قول "المنزل الي اخره" سره وي، او که قران دمقرو يا مقرون په معني وي نو دا به ددي دپاره جنس وي او ددي مابعد به بغير دتکلف نه فصل شي پس په المنزل سره غيراسماني کتابونه خارج شول او همدارنګي په دي کي د هغه کتابونو نه هم احتراز دي کوم چه په باقي رسولانو نازل شوى دى . او المنزل په تخفيف سره لوستل جائز دي يعنيٰ په يوځاي نازل کړي شوي ځکه چه قران ابتداء دلوح محفوظ نه اسمان ددنيا ته ټول په يوځل نازل شوى دى بيا لړ لړ او ايت ايت دضرورتونو او مصلحتونو مطابق راليږلي شوى دى . يا دا چه درمضان په هره مياشت کي يو ځل په رسول الله ټول نازليدو، او که المنزل په تشديد سره اولوستلي شي نو هم جائز دي ځکه چه دقران نزول په حقيقت کي په زمانه دنبوت کي ډيري پيري شوى دى.

تشريح..... "ثم فصل " الخ، شارح وائي چه ماتن اصول اربعه لره اجمالا بيانولو نه پس تفصيلا بيانول او کتاب الله چونکه په تمامو اصولو اصل دي نو په دي وجه ذکر د کتاب الله او ددي دمتعلقه مباحثو بيان مقدم کوي.

"واما الکتاب"الخ، دلته ماتن د کتاب الله تعريف ذکر کوي چه کتاب هغه قران دي کوم چه په رسول الله صلي الله عليه وسلم نازل شوى دى او په مصاحفو کي ليکلي شوى دى او د رسول الله صلي الله عليه وسلم نه په تواتر سره بغير د کومي شبهي نه منقول دي.

"وهذا تعريف لکل الکتاب "الخ، په دي عبارت کي شارح ديو سوال جواب ورکول غواړي سوال دادى چه معرّف (چه د کوم څيز تعريف مقصود وي) د کتاب يو مخصوص حصه ده يعني پنځه سوه ايتونه دي ځکه چه په اصول اربعه کي يو اصل ددي کتاب يوه حصه ده نه چه پوره کتاب او ماتن چه کوم تعريف ذکر کړي دي هغه په پوره کتاب صادقيږي. پس مذکوره تعريف چونکه دمقصودي حصي نه علاوه په کتاب الله کي په مذکوره قصصو او امثالو هم صادقيږي نو په دي وجه د کتاب تعريف د دخول دغير نه مانع پاتي نشو ددي جواب دادى چه تعريف خو د کل کتاب دي مګر په الکتاب کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي او معهود هغه کتاب دي کوم چه دبعض لفظ مضاف اليه کيدو سره مقدم ذکر کړي شوى دى چنانچه مخکي تير شول "والمراد بالکتاب بعض الکتاب وهو مقدار خمس مائة اية" پس دلته په مقام دتعريف کي دالکتاب دالف لام په وجه بعض الکتاب ته اشاره ده په کوم پوري چه احکام دشريعت متعلق وي نو اوس لفظ دالکتاب قصص او امثالو ته شامل نه دي بلکه صرف هغه پنځه سوه ايتونو ته شامل دي کوم چه په شريعت اسلاميه دپاره اصل

دي پس هر کله چه الکتاب لفظ همدي پنځه سوه ايتونو ته شامل دي نو د دخول دغير نه مانع نه کيدو اشکال نه واقع کيږي حاصل دکلام دادی چه تعريف خو دکل کتاب دي مګر په دي کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي نو په دي وجه بعض الکتاب مراد دي چه هغه پنځه سوه ايتونه دي کوم چه دشرعي احکامو دپاره اصل دي.

"والقران ان کان علماً" الخ، شارح وائي چه په القران کي دوه احتمالونه دي يو احتمال دادی چه القران دي دکتاب الهي دپاره علم وي دويم دا چه لفظ القران مصدر شي نو که القران علم اوګرځولي شي لکه څرنګه چه مشهوره ده نو دالقران په ذريعه به دکتاب تعريف لفظي وي او د المنزل علي الرسول نه به دحقيقي تعريف ابتداء وي او که دا مصدر شي نو دقرء مصدر به وي يا به دقرن مصدر وي په اول صورت کي دمقرو په معني دي او په دويم صورت کي دمقرون په معني دي په اولني صورت کي وجه دتسميه داده چه قران پاک چونکه ډير ښه لوستلي شي نو ځکه ديته قران وئيلي شوی دی او په دويم صورت کي وجه دتسميه داده چه دقران پاک ايتونه چونکه يو دبل سره مقترن او جوخت دي نو ځکه ورته قران وئيلي شوی دی.

فهو جنس له، الخ، ددي مقام نه شارح فوائد دقيوداتو بيانول غواړي او هغه دادی چه القران دمعرف کتاب دپاره جنس دي ځکه چه القران لفظ هر لوستلي کيدونکي څيز يا هر مقرون او متصل څيز ته شامل دي برابره خبره ده چه هغه کتاب الله وي او که ددينه علاوه وي او المنزل لفظ فصل اول دي کوم چه دغير اسماني کتابونو نه احتراز کوي او علي الرسول کي الف لام دعهد خارجي دپاره دي او مراد محمد صلي الله عليه وسلم دي پس ددي قيد په وجه دقران پاک نه علاوه نور اسماني کتابونه خارج شول

"ان يجوز" الخ، ملاجيون وائي چه المنزل د "ز" په تخفيف او تشديد دواړو حالتونو کي لوستل جائز دي دتخفيف په صورت کي دانزال نه ماخوذ دي او دتشديد په صورت کي دتنزيل نه ماخوذ دي (انزال په يوځاي نازلول او تنزيل تدريجي نازلولو ته وئيلي شي) دالمنزل (مخفف) لوستلو وجه داده چه قران پاک دلوح محفوظ نه اسمان ددنيا ته په يوځاي رالیږلي شوی دی . دويمه وجه داده چه په ټول کال کي به څومره قران نازليدو په رمضان کي به دتجديد په طور ټول په يوځاي نازل شول او دمنزل (بالتشديد) لوستلو وجه داده چه قران پاک دمصلحتونو او ضرورتونو مطابق لږ لږ په پوره موده دنبوت کي راليږلي شوی دی . پس هر کله چه قران دفعةً واحدةً هم راليږلي شوی دی او تدريجا هم ليږلي شوی دی نو نزول دقران دبيانولو دپاره المنزل په تخفيف او تشديد دواړو سره لوستل جائز دي

****

اَلْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ صِفَةٌ ثَانِيَةٌ لِلْقُرْاٰنِ و مَعْنَي الْمَكْتُوْبِ اَلْمُثْبَتُ لِاَنَّ الْمَكْتُوْبَ فِي الْحَقِيْقَة هُوَ

النُّقُوْشُ دُوْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى وَاِنَّمَا هُمَا مُثْبَتَانِ فِي الْمَصَاحِفِ فَاللَّفْظُ مُثْبَتٌ حَقِيْقَةً وَالْمَعْنٰى مُثْبَتٌ تَقْدِيْرًا وَاللَّامُ فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَلَا يَضُرُّ تَعْمِيْمُهُ لِغَيْرِ الْقُرْاٰنِ لِاَنَّ الْقَيْدَ الْاٰخِيْرَ يُخْرِجُهُ، اَوْ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ مَصَاحِفُ الْقُرَّآءِ السَّبْعَةِ وَهُوَ مُتَعَارَفٌ بَيْنَ النَّاسِ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُّعَرَّفَ فَيُقَالُ هُوَ مَا كُتِبَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ حَتّٰى يَلْزِمُ الدَّوْرُ وَيُحْتَرَزُ بِهٰذَا الْقَيْدِ عَمَّا نُسِخَتْ تِلَاوَتُهُ دُوْنَ حُكْمِهٖ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجِمُوْا هُمَا نَكَالًا مِنَ اللهِ واللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ، وَعَنْ قِرَاءَةِ اُبَيٍّ وَنَحْوِهٖ مِمَّا لَمْ يُكْتَبْ فِي الْمَصَاحِفِ السَّبْعَةِ.

ترجمه..... په مصاحف کي ليکلي شوی دی . دا دقران دويم صفت دي او مکتوب په معني دصفت دي ځکه چه مکتوب په حقيقت کي نقوش وي نه چه لفظ البته معني لفظ او معني دواړه په مصاحف کي نسبت دي پس لفظ حقيقتا مثبت دي او معني تقديرا مثبت دي ، او په المصاحف کي الف لام دجنس دپاره دي او ددي غير قران ته شامليدل مضر نه دي. ځکه چه اخري قيد دي لره خارجوي، يا الف لام دعهد دپاره دي او د قراء سبعه مصاحف معهود دي ، په عامو خلقو کي همدا مشهوره ده ددوئ تعريف کولو ته ضرورت نشته چه داسي اووئيلي شي مصحف هغه شي دي په کوم کي چه قران اوليکلي شي تردي چه دور لازم شي او په دي قيد به دهغه ايتونو نه احتراز راشي چه حکم يي نه دي منسوخ شوي او تلاوت يي منسوخ شوی دی لکه دباري تعالي قول "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم" او د ابئ په قرائت کي او دده پشان په نورو قرائتونو کي چه مصاحف نه وي ليکلي شوي (دا ايت دهغه قبيلي نه دي).

تشريح..... ملاجيون وائي چه دمتن عبارت "المكتوب في المصاحف" دقران دويم صفت دي. "اعني المكتوب المثبت" الخ، دلته ديو مقدر سوال جواب دي سوال دادی چه قران دلفظ او معني نوم دي لکه چه په راتلونکي متن دعبارت "وهو اثم للنظم والمعني جميعا" نه معلوميږي او دا منلي شوي خبره ده چه مکتوب نه لفظ وي او نه معني وي ځکه چه دلفظ تعلق دژبي سره وي او دمعني تعلق دقلب سره وي بلکه نقوش مکتوب کيږي او همدا نقوش معرض دتحرير ته راځي پس هر کله چه قران دلفظ او معني نوم دي او دا دواړه نه مکتوب کيږي نو ګويا کي قران نه مکتوب کيږي او کله چه قران نه مکتوب کيږي نو بيا "المكتوب في المصاحف" لره دقران صفت ګرځول څرنګه درست کيدي شي ددي سوال جواب دادی چه المكتوب لفظ دمثبت (ثابت شوي) په معني دي اوس به ترجمه داسي وي چه قران په مصاحف کي ثابت شوی دی او دا هم منلي شوي خبره ده چه لفظ او معني اګر چه مکتوب نه وي ليکن په مصاحب کي مثبت وي البته فرق صرف دومره دي چه لفظ

حقيقتا مثبت وي او معني تقديرا مثبت وي ځکه چه نقوش چونکه بلا واسطه په لفظ دلالت کوي او په معني دلفظ په واسطه دلالت کوي نو په همدي وجه لفظ کوم چه نقوش ته قريب دي حقيقتا مثبت دي او معني چه دنقوش نه بعيد تر ده تقديرا مثبت ده.

"واللام في المصاحف" الخ، ملاجيون وائي چه په المصاحف کي الف لام يا خو دجنس دپاره دي او يا عهدي خارجي دي په اولني صورت کي المصاحف لفظ قران او غير قران ټولو ته شامل دي او تعريف د دخول دغير نه مانع نه دي ځکه چه دالف لام جنسي کيدو په صورت کي المصاحف دقراء سبعه مصاحفو ته هم شامليږي او دقراء سبعه نه علاوه مصاحفو ته هم شامليږي او حال دادى چه قران خو صرف دقراء سبعه دمصاحفو نوم دي او دقراء سبعه دمصاحفو نه علاوه مصاحف قران نه دي، او په دويم صورت کي (يعني کله چه الف لام دعهدي خارجي دپاره شي، دور لازميږي دور په داسي شان لازميږي چه دقران په تعريف کي المصاحف لفظ مذکور دي لهذا دقران قران کيدل په مصاحف باندي موقوف شول او چه کله دا سوال اوکړي شي چه مصاحف څه شي دي نو وئيلي به شي ما کتب فيه القران يعني په کوم کي چه قران ليکلي شوي وي نو دمصحف په تاليف کي چونکه قران لفظ مذکور دي نو په دي وجه به مصحف په قران باندي موقوف وي پس قران په مصحف موقوف شو او مصحف په قران موقوف شو او دور همديته وئيلي شي. ددي جواب دادى چه دالف لام جنسي مراد کولو په صورت کي دالمصاحف غير قران ته شامل کيدل مضر نه دي ځکه چه اخري قيد "المنقول عنه نقلا متواترا" غير قران ته (يعني په قراء سبعه دمصاحفو نه علاوه مصاحفو لره) دقران کيدو نه خارجوي او دالف لام عهدي خارجي مراد کولو په صورت کي دمصاحف نه دقراء سبعه (نافع مدني، ابن کثير، عبدالله مکي، ابوعمرو بصري، ابن عامر دمشقي، عاصم کوفي، حمزه کوفي، کسائي علي کوفي) مصاحف مراد دي او دقراء سبعه نه صاحف چونکه په خلقو کي مشهور دي نو په دي وجه مصحف تعريف ته محتاج نه دي او مصحف چه کله تعريف ته محتاج نه دي نو دور هم نه لازميږي ځکه چه دور به هغه وخت کي لازميږي کله چه په ما کتب فيه القران سره دقران تاليف اوکړي شي.

"ويحترز بهذا القيد" الخ، شارح المکتوب في المصاحف قيد فائدي ذکر کولو سره فرمائي چه په دي قيد هغه ايتونه دقران کيدو نه خارج شول دکومو چه تلاوت منسوخ شوى دى مگر حکم يي منسوخ نه دي لکه "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجمهما نکالا من الله" ځکه چه دا په مصاحف کي مکتوب نه دي دارنگي په قضا درمضان کي قرائت دابي بن کعب "فعدة من ايام اخر متتابعات" کي متتابعات او په کفاره ديمين کي دعبدالله بن مسعود قرائت "فصيام ثلاثة ايام متتابعات" کي متتابعات چونکه په مصاحف سبعه کي مکتوب نه دي نو په دي وجه په دواړو مقاماتو کي متتابعات لفظ دقران کيدو نه خارجيږي

****

اَلْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ صِفَةٌ لِلْقُرْاٰنِ اَيِ اَلْمَنْقُوْلُ عَنِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ فِيْ نَقْلِهٖ ، وَ اِحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ مُتَوَاتِرًا عَمَّا نُقِلَ بِطَرِيْقِ الْاٰحَادِ كَقِرَاءَةِ اُبَيٍّ فِيْ قَضَاءِ رَمَضَانَ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ وعَمَّا نُقِلَ بِطَرِيْقِ الشُّهْرَةِ كَقِرَاءَةِ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فِيْ حَدِّ السَّرِقَةِ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا وفِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهُ بِلَا شُبْهَةٍ تَاكِيْدٌ عَلٰى مذهب الجمهور لِاَنَّ كُلَّ مَا يَكُوْنُ بِلَا شُبْهَةٍ مُتَوَاتِرًا يَكُوْنُ بِلَا شُبْهَةٍ وَعِنْدَ الخصاف هُوَ اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَشْهُوْرِ، لِاَنَّ الْمَشْهُوْرَ عِنْدَهُ قسم مِنَ الْمُتَوَاتِرِ لٰكِنْ مع شُبْهَةٍ وَهٰذَا كله عليل ان تقدير اَن يَّكُوْنَ اللام فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَاَمَّا اِذَا كَانَ لِلْعَهْدِ فتخرج القراءة الغير المتواترة كُلُّهَا بِقَوْلِهٖ فِي الْمَصَاحِفِ و يَكُوْنُ قَوْلُهُ اَلْمَنْقُوْل عَنْهُ اِلٰى اٰخِرِهٖ بَيَانًا للواقع وَقِيْلَ قَوْلُهُ بِلَا شُبْهَةٍ اِحْتِرَازٌ عَنِ التَّسْمِيَةِ لِاَنَّ فِيْهَا شُبْهَةٌ لِهٰذَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهَا وَلَمْ يَجُزْ اَلْاِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلٰوةِ وَلَمْ تُحْرِمْ تِلَاوَتُهَا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ و الْاَصَحُّ اَنَّهَا مِنَ الْقُرْاٰنِ، وَاِنَّمَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهَا لِوُجُوْدِ الشُّبْهَةِ ، وَاِنَّمَا لَمْ يَجُزْ اَلْاِكْتِفَاءُ بِهَا فِي الصَّلٰوةِ لِعَدَمِ كَوْنِهَا اٰيَةً تَامَّةً عِنْدَ الْبَعْضِ وَاِنَّمَا يَجُوْزُ التِّلَاوَةُ لِلْجُنُبِ وَاُخْتَيْهِ بِقَصْدِ التَّبَرُّكِ لَا بِقَصْدِ التِّلَاوَةِ.

ترجمه..... چه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم نه بغير دكومي شبهي په تواتر سره منقول دي دا دقران دريم صفت دي يعني چه درسول الله نه په تواتر سره منقول دي او ددي په نقل كيدو كي كومه شبه هم نشته په متواتر قيد لګولو سره دهغه ايتونو نه احتراز دي كوم چه په طريقي داحاد منقول دي لكه درمضان دقضا په سلسله كي قرائت دابيّ بن كعب "فعدة من ايام اخر متتابعات" او دارنګي دهغه ايتونو نه احتراز دي كوم چه په طريقي دشهرت منقول دي لكه په حد دسرقه كي قرائت د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه "فاقطعوا ايمانهما" او په كفاره ديمين كي فصيام ثلاثة ايام متتابعات، او دماتن قول بلا شبهة دجمهورو دمسلك په بنا دتاكيد دپاره دي ځكه چه كوم څيز متواتر وي هغه بلا شبه وي او دخصاف په نزد دا قيد دمشهور نه داحتراز دپاره دي ځكه چه دخصاف په نزد مشهور دمتواتر يو قسم دي ليكن سره دشبهي دا تمامي خبري په هغه صورت كي دي كله چه دالمصاحف الف لام دجنس دپاره اومنلي شي ليكن چه دعهد دپاره اومنلي شي نو تمام غير متواتر قرائتونه دماتن دقول په المصاحف قيد سره خارجيږي، او المنقول عنه الي اخره به دواقع بيان وي، او وئيلي شوي دي چه دماتن قول "بلا شبهة " دتسميه نه داحتراز دپاره دي ځكه چه په قران كي دتسميه دقران نه كيدو باره كي شبه ده همدا وجه ده چه ددي منكر ته كافر نشي

وئیلي او مونځ کي په دي باندي اکتفاء کول جائز نه دي او همدا رنګي دجنب او حائضي او په نفاس کي دمبتلا ښځي دپاره ددي تلاوت حرام نه دي. زياته صحيح خبره ده چه تسميه دقران حصه ده او ددي منکر کافر نه وي ځکه چه شبه موجود ده او په مونځ کي په دي باندي اکتفاء کول په دي وجه جائز نه دي چه دا دبعضو په نزد پوره ايت نه دي او دجنب او حائزي او نفاس والا ښځي دپاره دتبرك په اراده ددي وئيل جائز دي او دتلاوت په اراده جائز نه دي

تشريح "المنقول عنه"الخ، دا دقران دريم صفت دي يعني قران يو داسي کلام دي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه په تواتر سره نقل کړي شوي وي او ددي په نقل کولو کي کومه شبه نه وي

دمتواتر تعريف:

متواتر ديته وئيلي شي چه راويان يي په هره زمانه کي دومره ډير وي چه عادةً په دروغو ددوئ اتفاق کول محال وي.

"واحترز" الخ، بهر حال صاحب دمنار په تعريف کي متواتر قيد لګولو سره هغه ايتونه دقران دحصي کيدو نه خارج کړل کوم چه په طريقه داحاد منقول دي لکه په قضا درمضان کي چه قرائت دابي بن کعب رضي الله عنه دي "فعدة من ايام اخر متتابعات" کي متتابعات لفظ په وجه دمنقول کيدو په طريقي داحاد سره دقران کيدو نه خارج دي او ددي قيد په ذريعه يي هغه ايتونه اوويستل کوم چه په طريقه دشهرت منقول دي لکه چه دسرقي دعهد په سلسله کي قرائت دعبدالله بن مسعود کي "فاقطعوا ايمانهما" کي ايمانهما لفظ او په کفاره ديمين کي په "فصيام ثلاثة ايام متتابعات" کي متتابعات لفظ په وجه دمنقول کيدو په طريقي دشهرت سره دقران کيدو نه خارج دي.

"وقوله بلا شبهة "الخ، شارح وائي چه دماتن قول بلا شبهة دجمهورو په نزد دنقلا متواترا دپاره تاکيد دي ځکه چه کوم څيز په تواتر سره منقول وي دهغي په ثبوت کي کوم شك نه پاتي کيږي

"فعندالخصاف" الخ، ليکن دامام خصاف قول دي چه په بلا شبهة قيد سره خبر مشهور دقران کيدو نه خارجيږي ځکه چه دخصاف په نزد خبري مشهور دخبر متواتر يو قسم دي ليکن په دي باندي شبه ده او خبر متواتر دشبهي نه پاك او بالاتر وي پس په بلا شبهة قيد لګولو سره خبر مشهور دقران کيدو نه خارج کړي شو

"وهذا کله " الخ، ملاجيون وائي په نقلا متواتر قيد سره غير متواتر قرائتونه اخراج په هغه صورت کي کيږي کله چه په المصاحف کي الف لام دجنس دپاره وي ليکن که الف لام عهد خارجي وي او دمصاحف نه مراد مصاحف دقراء سبعه وي نو بيا تمام غير متواتر قرائتونه په المصاحف قيد سره خارجيږي ځکه چه غير متواتر قرائتونه که په طريقي داحاد منقول وي او که په طريقي دشهرت

منقول وي څو يه مصحفو دقراء سبعه کي مکتوب نه دي، پس دالف لام دعهد خارجي کيدو په صورت کي چه کله تمام غير متواتر قرائتونه په المصاحف قيد سره دقران کيدو نه خارج شول نو دماتن قول المنقول عنه الخ، به قيد احترازي نه وي بلکه قيد اتفاقي به وي او بيا دواقع به وي

"وقيل قوله بلا شبهة" الخ. دبعضي علماؤ قول دي چه ماتن دخپل قول بلا شبهة په ذريعه دتسميه نه احتراز کړي دي خکه چه دتسميه دقران نه کيدل مشتبه دي او همدا وجه ده کچري څوك ددينه انکار اوکړي چه تسميه دقران جزء نه دي نو دي به کافر نه وي حالانکه منکر دقران کافر کيږي پس معلومه شوه چه تسميه جزء دقران نه دي او همدارنګي په مونځ کي هم صرف دتسميه په تلاوت اکتفاء کول جائز نه دي پس کچري قطعا تسميه دقران جزء وي نو په دي به په مونځ کي اکتفا کول جائز وو او همدارنګي دجنب انسان حائضه ښخه او نفاس کي مبتلا ښځي دپاره دتسميه تلاوت کول جائز دي او حال دا دي چه ددوئ دپاره دقران تلاوت کول جائز نه دي ددينه هم معلومه شوه چه تسميه جزء دقران نه دي خکه چه کچري دا جزء دقران وي نو ددي تلاوت به دمذکورينو دپاره جائز وو . صاحب د نورالانوار وائي زياته صحيح خبره داده چه تسميه جزء دقران دي دسورتونو په مينځ کي دجدائي راوستلو دپاره نازل کړي شوی دی . پاتي شوه دا خبره چه تسميه کله جزء دقران دي نو بيا ددي منکر ولي نه کافر کيږي ددي جواب دادی چه امام مالك چونکه ددينه انکار کوي چه تسميه دقران جزء نه دي نو دده داختلاف په وجه تسميه جزء دقران کيدل مشکوك او مشتبه شول او دکوم څيز چه په قران کيدو کي شبه وي دهغي منکر کافر نه دي لهذا که څوك انکار اوکړي چه تسميه جزء دقران نه دي نو کافر به نه وي

پاتي شوه دا خبره چه کله تسميه دقران نه ده نو بيا په دي باندي په مونځ کي اکتفاء کول ولي جائز نه دي ددي جواب دا دي چه تسميه دبعضي علماؤ په نزد چونکه پوره ايت نه دي لکه دام سلمه رضي الله عنها قول دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فاتحه اولوستله او بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمدلله رب العالمين، يي يو ايت شمار کړو نو په دي وجه په مونځ کي صرف په تسميه اکتفاء کول جائز نه دي خکه چه دمونځ دجواز دپاره کم از کم يو پوره ايت لوستل ضروري دي پاتي شو جنب او حائضه او نفاسه دپاره دتسميه دتلاوت جائز کيدل نو ددي جواب دادی چه ددوئ دپاره دتبرك په اراده ددي لوستل جائز دي او دتلاوت په اراده جائز نه دي

****

وَهُوَ اِسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعاً تَمْهِيْدٌ لِتَقْسِيْمِهٖ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيْفِهٖ يَعْنِيْ ان الْقُرْاٰن اسم لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعاً لا اَنَّهٗ اِسْمٌ لِلنَّظْمِ فَقَطْ كَمَا يُنْبِئُ تَعْرِيْفُهٗ بِالْاِنْزَالِ وَالْكِتَابَةِ وَالنَّقْلِ وَلَا اَنَّهٗ اِسْمٌ لِلْمَعْنٰى فَقَطْ كَمَا يُتَوَهَّمُ مِنْ تَجْوِيْزِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْقِرَاءَةِ الْفَارِسِيَّةِ فِي الصَّلٰوةِ مَعَ الْقُدْرَةِ

عَنِ النَّظْمِ الْعَرَبِيِّ وَ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْاَوْصَافَ الْمَذْكُوْرَةَ جَارِيَةٌ فِي الْمَعْنٰى تَقْدِيْرًا و جَوَازُ الصَّلٰوةِ بِالْفَارِسِيَّةِ اِنَّمَا هُوَ لِعُذْرٍ حُكْمِيٍّ وَهُوَ اَنَّ حَالَةَ الصَّلٰوةِ حَالَةُ الْمُنَاجَاةِ مَعَ اللهِ تَعَالٰى وَالنَّظْمُ الْعَرَبِيُّ مُعْجِزٌ بَلِيْغٌ فَلَعَلَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ اَوْ لِاَنَّهُ اِنْ اِشْتَغَلَ بِالْعَرَبِيِّ يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنْهُ اِلٰى حُسْنِ الْبَلَاغَةِ وَالْبَرَاعَةِ ، وَيَتَلَذَّذُ بِالْاَسْجَاعِ وَالْفَوَاصِلِ وَلَمْ يَخْلِصِ الْحُضُوْرَ مَعَ اللهِ تَعَالٰى بَلْ يَكُوْنُ هٰذَا النَّظْمُ حِجَابًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالٰى وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ مُسْتَغْرَقًا فِي بَحْرِ التَّوْحِيْدِ وَالْمُشَاهَدَةِ لَا يَلْتَفِتُ اِلَّا اِلَى الذَّاتِ فَلَا طعن عَلَيْهِ فِي اَنَّهُ كَيْفَ يُجَوِّزُ الْقِرَاءَةَ بِالْفَارِسِيِّ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْعَرَبِيِّ الْمُنَزَّلِ وَاَمَّا فِي مَا سِوَى الصَّلٰوةِ فَهُوَ يُرَاعِيْ جَانِبَهُمَا جَمِيْعًا.

ترجمه.... او قران دنظم او معني دمجموعي نوم دي دا دقران دتعريف دبيان نه پس دقران دتقسيم تمهيد دي يعني قران دنظم او معني دمجموعي نوم دي نه صرف دنظم نوم دي لکه دانزال پشان، دکتابت او نقل په ذريعه ددي تعريف کول ددي خبري خبر ورکوي. او نه صرف دمعني نوم دي لکه چه امام ابو حنيفه په نظم عربي دقدرت باوجود په مونځ کي په فارسي ژبه قرائت لوستل جائز گرځولو وهم پيدا کيږي او دا وهم ځکه پيدا کيږي چه اوصاف مقدوره تقديرا په معني کي هم جاري وي او په فارسي ژبه کي په قرائت دمونځ جائز کيدل ديو حکمي عذر په وجه دي او هغه عذر دادی چه دمونځ حالت دالله تعالي سره دراز او نياز حالت دي او دالله تعالي سره دده حضور خالص نشي پاتي کيدي بلکه دا عربي دده دمونځ او دالله په مينځ کي دحجاب په شکل ظاهريږي او امام ابو حنيفه چونکه دتوحيد او مشاهدي په سمندر کي ډوب وو نو په دي وجه يي دذات الهي نه بغير بل طرف ته التفات نه کولو پس په هغه باندي دا طعن کيدو چه هغه په عربي ژبه کوم چه منزل من الله ده دقدرت لرلو باوجود په فارسئ کي قرائت دقران څرنگه جائز گرځولي دي او دمونځ نه علاوه په نورو حالتونو کي امام صاحب دنظم او معني دواړو رعايت کوي

تشريح.... "وهو اسم" الخ، صاحب دمنار چونکه وړاندي تقسيم دقران بيانوي نو په دي وجه په طور دتمهيددا بيانوي چه قران دکوم څيز نوم دي په دي باره کي دعلماؤ اقوال دري دي، اول قران صرف دنظم نوم دي يعني دالفاظو نوم دي. دويم قران صرف دمعني نوم دي، دريم قران دنظم او معني دواړو دمجموعي نوم دي دماتن او شارح دواړو په نزد همدا دريم قول راجح دي داولني قول دليل دادی چه په ماقبل کي دقران په تعريف کي دري صفات ذکر شول، اول المنزل علي الرسول، دويم المکتوب في المصاحف، دريم المنقول عنه نقلا متواترا او دلته دا خبره منلي شوي ده چه انزال په کتابت او نقل سره او نظم او لفظ متصف وي مگر معني متصف نه وي پس دقران په تعريف کي ددي صفاتو ذکر کول په دي خبره دلالت کوي چه قران دالفاظو نوم دي او دکوم کلام په قران کيدو

کي معني لره څه دخل نشته

داولني قول دويم دليل دادی الله تعالي فرمائيلي دي "ان انزلناه قرانا عربيا" يعني قران مونږ په عربي ژبه نازل کړي دي پس په عربيت او غير عربيت تعلق دالفاظو سره وي دمعني سره نه وي ځکه چه دمعني قدري مشترك په ټولو ژبو کي يوشان وي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه قران صرف دالفاظو نوم دي او معني لره دکوم کلام په قران کيدو کي څه دخل نشته

د دويم قول دليل دادی چه په مونځ کي قرائت دقران فرض دي او امام ابو حنيفه رحمة الله عليه په عربي عبارت لوستلو دقدرت باوجود په مونځ کي قرائت په فارسۍ جائز ګرځولي دي او دا هم ظاهره ده چه په فارسي ژبه کي او قرائت دقران کي دقران معني موجود کيدي شي ليکن الفاظ موجود نشي کيدي پس دقرائت بالفارسي په جواز سره دا ثابته شوه چه قران صرف دمعني نوم دي دالفاظو نوم نه دي.

ددي دويم قول دويم دليل دادی الله تعالي فرمائيلي دي "وانه لفي زبر الاولين" يعني دا قران په مخکنو کتابونو کي موجود دي او سابقه تمام کتابونه چونکه غير عربي وو نو په دي وجه په سابقه کتابونو کي دقران دموجود کيدل دمعني په اعتبار سره کيدي شي او دالفاظو په اعتبار سره نشي کيدي ددي ايت نه هم معلوميږي چه قران صرف دمعني نوم دي او دالفاظو نوم نه دي

د دريم قول دليل دسابقه دواړو اقوالو دلائل دي چنانچه داولني قول د دلائلو نه دقران نظم کيدل ثابت شو او د دويم قول د دلائلو نه دمعني قران کيدل ثابت شول پس د دواړو قسمو دلائلو نه قران دنظم او معني دمجموعي کيدل ثابتيږي

"وذلك لان "الخ، ياتي شو دقول اول دقائلينو دا خبره چه انزال په کتابت او نقل سره صرف الفاظ متصف وي معني نه وي ددي جواب دادی چه انزال وغيره مذکوره اوصاف چه څرنګه په الفاظو کي جاري کيږي نو دارنګي دالفاظو په واسطه په معني کي هم جاري کيږي يعني دالفاظو په واسطه معني هم منزل مکتوب او منقول وي پس هر کله چه دالفاظو په واسطه معني هم منزل او مقتول شوه نو دقران تعريف دلفظ او معني په مجموعي باندي ثابتيږي نه چه صرف په الفاظو او کله چه دقران تعريف دنظم او معني په مجموعي صادقيږي نو ددواړو دمجموعي نوم به قران وي

"وجواز الصلوة " الخ، دقول ثاني دقائلينو دا قول چه دامام ابو حنيفه په عربي عبارت دقران په لوستلو دقدرت باوجود په فارسي ژبه کي په مونځ کي قرائت کول جائز ګرځول ددي خبري دليل دي چه قران نوم دمعني دي نه چه دالفاظو ددي جواب ظاهر دي چه امام ابو حنيفه په عربۍ باندي دقدرت باوجود په فارسي ژبه کي په مونځ کي دقرائت اجازت ورکول ديو مصلحت په وجه دي !

هغه مصلحت دادی چه دمونځ حالت الله تعالي سره دراز او دنياز خبرو کولو حالت وي او عربي عبارت خو معجز او بليغ وي نو په دي وجه ډيره ممکن ده چه يو مونځ کونکي په داسي حالت کي

کامل عربي عبارت رانوړلي شي نو دده دپاره په فارسي ژبه دقرائت کولو اجازت ورکړي داسې شوي دی ..... او یا هغه مصلحت دادی کچري مونځ کونکي په مونځ کي دعربي الفاظو قرائت شروع کړي نو دده ذهن به دمونځ نه دعربي الفاظو بلاغت او فصاحت ته منتقل شي او دمسجع او مخفي عبارتونه جملو نه به لطف اخلي او په دي شان سره به يي په الله تعالي سره حضور قلبي پاتي نشي بلکه دا عربي الفاظ به ددي مونځ او دالله تعالي په مینځ کي دحجاب په شکل ظاهر شي او امام ابو حنيفه چونکه دتوحيد او مشاهدي او په درياب کي ډوب وو نو په دي وجه هغه دباري تعالي دذات نه علاوه بل طرف ته التفات نه کولو پس دده داجازت ورکولو په وجه دا نه لازميږي چه قران صرف دمعني نوم دي همدا وجه ده چه دمونځ نه علاوه په نورو تمامو حالتونو کي امام صاحب هم د لفظ او معني دواړو رعايت کوي چنانچه دامام صاحب قول دي دجنب او حائضي دپاره په فارسي ژبه قرائت دقران کول او په فارسي ترجمه شوي قران مسح کول جائز دي او که دامام صاحب په نزد صرف دمعني نوم وي نو امام صاحب به جنب او حائضي ته په فارسئ کي دقران دقرائت کولو اجازت نه وو ورکړي او دخلقو دپاره به يي په فارسي ترجمه شوي قران مسح کول جائز نه وو ګرځولي غرض دا چه امام صاحب په مونځ کي عربي نظم رکن غير لازم ګرځولي دي ليکن دمونځ نه بهر عربي نظم يي لازمي رکن ګرځولي دي.

فائده..... په درمختار کي دي چه امام صاحب دصاحبينو قول ته رجوع کړي ده او په عربئ باندي دقدرت لرلو باوجود په مونځ کي په فارسي ژبه کي دقرائت قران دعدم جواز قائل شوی دی

****

وَإِنَّمَا أُطْلِقَ النَّظْمَ مَكَانَ اللَّفْظِ رِعَايَةً لِلْأَدَبِ لِأَنَّ النَّظْمَ فِي اللُّغَةِ جَمْعُ اللُّؤْلُؤِ فِي السِّلْكِ وَاللَّفْظُ هُوَ الرَّمْيُ وَإِنْ كَانَ النَّظْمُ يُطْلَقُ فِي الْعُرْفِ عَلَى الشِّعْرِ اَيْضًا و يَنْبَغِيْ اَن يَعْلَمَ اَنَّ النَّظْمَ اِشَارَةٌ اِلَى كَلَامِ اللَّفْظِيِّ وَالْمَعْنٰى اِلَى الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ ولٰكِنْ الْمَعْنٰى الَّذِيْ هُوَ تَرْجَمَةُ النَّظْمِ حَادِثٌ كَالنَّظْمِ لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ قِصَّةِ يُوْسُفَ وَاِخْوَتِهِ وَعَنْ قِصَّةِ فِرْعَوْنَ وَغَرْقِهِ مَثَلًا وَكُلُّ ذٰلِكَ حَادِثٌ ثُمَّ هُوَ دَالٌّ عَلَى اَمْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَنَهْيِهِ وحُكْمِهِ وخَبَرِهِ وَهُوَ قَدِيْمٌ بِلَا رَيْبٍ عِنْدَنَا فَتَنَبَّهْ لَهُ .

ترجمه ..... ماتن د ادب د خيال ساتلو په وجه دلفظ په ځاي نظم لفظ استعمال کړي دي ځکه چه نظم په لغت کي په تار کي دملغلرو پیرلو ته وئيلي شي او لفظ په لغت کي دغورځولو په معني دي اګر چه دنظم صرف په شير هم اطلاق کيږي خو په دي پوهيدل پکار دي چه که نظم سره لفظي کلام ته او په معني نفسي کلام ته اشاره وي ليکن کومه معني چه دنظم ترجمه وي هغه هم دنظم پشان حادث دي ځکه چه دا ديوسف او دهغه درونړو او دفرعون او دهغه دتباه کيدو دقصو نوم دي او دا ټولي قصي حادث دي بيا نظم دقران په الله تعالي په امر او نهي او دهغه په حکم او خبر دلالت

جلد اول 4

کونګي دي او دا زمونږ په نزد یقینا قدیم دي ښه پوهه شئ.

تشریح "وانما اطلق النظم" الخ. دلته دیو سوال جواب دي

سوال دادی چه لفظ او نظم دواړه مترادف الفاظ دي مګر لفظ په نسبت دنظم زیات مشهور دي خو په عبارت کي دمشهور لفظ استعمال فسیح وي لهذا ماتن لره دنظم په خاي لفظ استعمالول پکار وو . ددي جواب دادی چه نظم په لغت کي په مزي کي دملغلرو پیڑلو دپاره استعمالیږي کومه چه یوه ښکلي معني ده او لفظ په معني دغورځولو دي کومه چه یوه بده معني ده پس ماتن دقران په ادب کولو سره دلفظ په خاي نظم لفظ استعمال کړي دي او په اشعارو کي هم چونکه په تار کي دملغلرو پیرلو پشان کلمات او الفاظ باقاعده مرتب وي نو په دي وجه په عرف کي دنظم استعمال په اشعارو پوري خاص شو اګر چه دا بدي معني طرف ته اشاره کوي ځکه چه په قران کي دشعراء په باره کي مذمت راغلي دي لکه چه ارشاد الهي دي "والشعراء یتبعهم الغاون"

"وینبغي ان یعلم" الخ. شارح وائي چه دمتن په عبارت کي دنظم نه لفظي کلام ته اشاره ده او دمعني نه نفسي کلام ته اشاره ده دکلام نفسي نه مراد هغه قدیمي صفت دي کوم چه دالله تعالي په ذات پوري قائم دي او دسکوت او ګونګي توب سره منافي دي په دي باندي لفظي کلام په طور د دلالت عقلیه دلالت کوي.

"ولکن المعني" الخ، دي خبري ته خیال ساتئ چه لفظ او معني د دوه ځیزونو دپاره استعمالیږي اول کلام نفسي دویم دنظم ترجمه یعني دکلام نفسي نه هم په معني تعبیر کیږي او دنظم په ترجمه هم دمعني اطلاق کیږي لیکن هغه معني په کومي چه کلام نفسي ته اشاره کیږي داهل سنت والجماعت په نزد قدیم ده ځکه چه کلام نفسي دالله تعالي صفت دي او زمونږ په نزد تمام صفات دباري تعالي قدیم دي اوهغه معني کومه چه دنظم ترجمه وي هغه داسي حادثه ده څرنګه چه نظم او کلام لفظي حادث دي ځکه چه ترجمه دنظم مثلا دیوسف او دهغه درونړو قصه دفرعون او دهغه دتباه کیدو قصي او ددوئ پشان نورو ډیرو قصو باندي مشتمل مضامین دي او دا ټول حادث دي پس معلومه شوه چه دنظم ترجمه هم دنظم پشان حادثه ده.

مګر دومره خبره ضرور ده چه قراني نظم دالله تعالي په امر او نهي او خبر دلالت کوي او دا تمامو امورو زمونږ په نزد قدیم دي یعني نظم دقران چه دالله تعالي په کوم امر او نهي دلالت کوي هغه امر او نهي قدیم دي لکه چه ذات دالله تعالي څرنګه قدیم دي.

جلد اول 4

****

وَاِنَّمَا تُعْرَفُ اَحْکَامُ الشَّرْعِ بِمَعْرِفَةِ اَقْسَامِهَا شُرُوْعٌ فِي تَقْسِيْمَاتِهٖ اَيْ اِنَّمَا تُعْرَفُ اَحْکَامُ الشَّرْعِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ بِمَعْرِفَةِ تَقْسِيْمَاتِ النَّظْمِ وَالْمَعْنٰی فَالْاَقْسَامُ بِمَعْنَی التَّقْسِيْمَاتِ لِاَنَّ هٰهُنَا تَقْسِيْمَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَ تَحْتَ کُلِّ تَقْسِيْمٍ اَقْسَامُ تَقْسِيْمٍ اٰخَرَ وَاِنَّمَا قَالَ اَقْسَامُهَا وَلَمْ يَقُلْ اَقْسَامُهُ

تَنْبِیْهًا عَلٰی اَنَّ مَنْشَأَ التَّقْسِیْمِ هُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنٰی جَمِیْعاً فَبَعْضُهُمْ عَلٰی اَنَّ التَّقْسِیْمَاتُ الثَّلَاثَةُ الْاَوَّلِ لِلنَّظْمِ وَالرَّابِعُ لِلْمَعْنٰی وَبَعْضُهُمْ عَلٰی اَنَّ الدَّلَالَةُ وَالْاِقْتِضَاءُ لِلْمَعْنٰی و الْبَوَاقِیْ لِلنَّظْمِ والْاَصَحُّ اَنَّهٗ فِیْ کُلِّ قِسْمٍ یُرَاعِی النَّظْمَ مَعَ دَلَالَتِهٖ عَلَی الْمَعْنٰی.

ترجمه دنظم او معني داقسامو په معرفت دشرعي داحکامو معرفت کیږي دلته دنظم دال علي المعني تقسیمات شروع کیږي یعني دحلالو او حرامو داحکامو معرفت دنظم او معني دتقسیماتو په معرفت باندي کیږي پس اقسام دتقسیماتو په معني دي ځکه چه دلته یو څو تقسیمات دي او دهر تقسیم لاندي ډیر قسمونه دي داسي نه ده چه ټول قسمونه متباین بذاتها دي بلکه دیو قسم اقسام دبل قسم داقسامو سره جمع کیږي او مصنف اقسامهما اووئیل او اقسامه یي اونه وئیل ځکه چه په دي خبره تنبیه اوشي چه دتقسیم منشاء دنظم او معني مجموعه ده چنانچه بعضي علماء په دي قائم دي چه اولني دري تقسیمونه دنظم دي او څلورم تقسیم دمعني دي او بعضي په دي قائم دي چه دلالت او اقتضاء دمعني قسمونه دي او باقي دنظم قسمونه دي مگر زیات او صحیح داده چه په هر قسم کي نظم داسي ملحوظ دي چه دي به په معني هم دلالت کوي

تشریح...... په متن کي داقسامو نه مراد تقسیمات دي ځکه چه تمام اقسام پخپل مینځ کي متباین نه دي بلکه دلته یو څو تقسیمات دي او دهر تقسیم لاندي ډیر قسمونه دي او دیو تقسیم اقسام دبل تقسیم داقسامو سره جمع کیدي شي، مطلب دعبارت دادی چه دحلالو او حرامو وغیره احکام چه کوم دقران نه ثابت دي دهغوئ معرفت چونکه دنظم او معني دتقسیماتو په معرفت موقوف دي نو په دي وجه دټولو نه مخکي ددي تقسیماتو معرفت ضروري دي چنانچه مصنف به اول مذکوره تقسیمات ذکر کوي او بیا به احکام دشریعت بیانوي

"وانما قال" الخ. باقي پاتي شوه دا خبره چه مصنف په تثنیه ضمیر سره اقسامهما ځکه ذکر کړل چه په دي خبره باندي تنبیه اوشي چه مقسم دنظم او معني دواړو مجموعه ده نه چه صرف دنظم مقسم دي او نه صرف په معني مقسم دي چنانچه بعضي علماء داصول ددي خبري قائل دي چه داولنو دري تقسیماتو مقسم صرف نظم دي او دڅلورم تقسیم مقسم صرف معني دي او بعضي ددي قائل دي چه دشلو اقسامو نه صرف دوه قسمونه یعني دلالة النص او اقتضاء النص دمعني سره تعلق لري او باقي دنظم اقسام دي لیکن په قول دشارح په هر قسم کي نظم داسي ملحوظ دي چه دي به په معني دلالت کوي یعني په ټولو تقسیماتو کي نظم او معني دواړه ملحوظ دي.

****

وَذٰلِكَ اَرْبَعَةٌ اَيِ الْمَذْکُوْر فِیْمَا قَبْلَ وَهُوَ التَّقْسِیْمَاتُ ، اَرْبَعَةُ تَقْسِیْمَاتٍ وتَحْتَ کُلِّ تَقْسِیْمٍ مِنْهَا اَقْسَامٌ عَدِیْدَةٌ کَمَا سَیَأْتِیْ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْبَحْثَ فِیْهِ اِمَّا اَنْ تَکُوْنَ عَنِ الْمَعْنٰی وَهُوَ التَّقْسِیْمُ الرَّابِعُ اَوْ

عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث او بحسب دلالته فان اعتبر فيها الظهور والخفا فهو الثاني والا فهو الاول.

ترجمه او هغه څلور دي يعني ماقبل کي مذکوره تقسيمات څلور دي او په دوئ کي دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي لکه چه روستو به هم راشي او ددي وجه داده چه په کتاب کي به يا خو دمعني نه بحث کيږي او هغه څلورم تقسيم دي او يا به دلفظ نه بحث کيږي بيا به لفظي دلفظ د بحث داستعمال په لحاظ سره وي او دا دريم تقسيم دي او يا به دلالت په لحاظ سره وي نو بيا که په دي کي ظهور او خفاء لره اعتبار وي نو دا به دويم قسم وي او که نه وي نو اولني قسم به وي

تشريح "المذکور فيماقبل" الخ، ددي عبارت نه دشارح مقصد جواب کول ديو سوال دي سوال دادی چه دذلك مشار اليه الاقسام دي او اقسام دجمع کيدو په وجه دواحد مؤنث په حکم کي دي او واحد مؤنث ته داشاري کولو په وجه تلك راځي ذلك نه راځي لهذا ماتن لره پکار وو چه تلك اربعة يي ونيلي وي ددي جواب دادی چه دذلك مشار اليه المذکور فيماقبل لفظ دي او دا مفرد مذکر دي او دمفرد مذکر دپاره ذلك راځي تلك نه راځي خکه يي دلته ذلك لفظ راوړي دي بهر حال ماقبل کي چه دکومو تقسيماتو ذکر شوي دي هغه تقسيمات څلور دي او دهر تقسيم لاندي ډير قسمونه دي او دڅلورو تقسيماتو په مينځ کي دليل دحصر دادی چه په کتاب الله کي به بحث صرف دمعني نه کيږي يا به صرف دلفظ نه کيږي که اول وي نو دا تقسيم رابع دي او که دويم وي نو لفظي بحث به دلفظ داستعمال في المعني په لحاظ سره وي يا به د دلالت علي المعني په لحاظ سره وي که اول وي نو دا تقسيم ثالث دي او که ثاني وي نو په دي کي به يا ظهور او خفا دمعني لره اعتبار وي او يا به نه وي که اول وي نو دا تقسيم ثاني دي او که ثاني وي نو دا تقسيم اول دي

****

الاول في وجوه النظم صيغة ولغة يعني ان التقسيم الاول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة والطرق هي الانواع والاصناف والصيغة هي الهيأة واللغة وان كان يشمل المادة و الهيأة كليهما ولكن اريد بهما ههنا المادة للمقابلة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع فكانه قال الاول في انواع النظم من حيث الوضع اي من حيث انه وضع لمعنى واحد او اكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره ، وانما قدم الصيغة على اللغة لان للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الاغلب وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول ، لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما ان يدل على الانفراد عن الانفراد فهو الخاص او ان يدل مع الاشتراك بين الانفراد فهو العام فان كان الثاني فاما ان يترجح احد معانيه بالتاويل فهو المؤول وإلا فهو

الْمُشْتَرَكِ فَالْمُؤَوَّلُ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُشْتَرَكِ الَّذِيْ دَلَّ عَلَيْهِ صِيغَةً وَلُغَةً وَإِنْ كَانَ مَعْقُوْلُ فِعْلٍ فَالتَّاوِيْلُ الَّذِيْ مِنْ شَانِ الْمُجْتَهِدِ.

ترجمه تقسيم اول دصيغي او لغت په لحاظ دنظم دقسمونو په بيان کي دي يعني اولني تقسيم دصيغي او لغت په اعتبار دنظم دقسمونو په بيان کي دي دترق معني انواع او اقسام دي او صيغه دهينت نوم دي او لغت اگر چه ماده او هينت دواړو ته شامل وي ليکن دلته دمقابلي په وجه ماده مراد ده پس صيغه او لغت دواړه په مجموعي طور د وضع نه کنايه دي گويا کي مصنف داسي اووئيل چه اولني تقسيم دوضع په لحاظ سره دنظم په اقسامو کي دي يعني په دي لحاظ سره چه نظم ديوي يا ديوي نه زياتو معنو دپاره وضع کړي شوي وي په نظر سره ددي استعمال او ظهور دمعني ته او په لغت باندي صيغه خکه مقدم کړي شوي ده چه بالعموم خاص او عام کيدو تعلق بي اکثر دصيغي سره وي او دا قسمونه څلور دي، خاص، عام، مشترک، مؤل، خکه چه يو لفظ به يا په يوه معني دلالت کوي او يا به په ډيرو دلالت کوي که اول وي نو يا خو به بغير دشرکت نه په منفرده معني دلالت کوي او يا به دغير دشرکت سره دلالت کوي که اول وي نو دا خاص دي او که ثاني وي نو عام دي او که ديو نه په زياتو معنو دلالت کوي نو ددي هم دوه صورتونه دي يا خو به ددي په معانيو کي کومه معني دتاويل په ذريعه راجح وي او يا به نه وي که اول وي نو ديته مؤل وئيلي شي او که ثاني وي نو مشترک ورته وئيلي شي . پس مؤل په حقيقت کي دهغه مشترک په قسمونو کي يو قسم دي کوم چه دصيغي او لغت په دواړو لحاظونو دلالت کوي اگر چه مؤل دهغه فعل دتاويل مفعول دي کوم چه دمجتهد دشان نه دي

تشريح الاول- الخ. په متن کي چه وجوه لفظ راغلي دي دا په معني دانواع او اقسام دي او صيغه لفظ هغه خاص شکل دي کوم چه دحروفو او حرکاتو دسکناتو دترتيب نه حاصليږي او لغت اگر چه ماده او هينت دواړو ته شامل وي نيکن دلته ورته صرف ماده مراد ده خکه چه لغت لفظ په دي مقام کي دصيغي په مقبل کي واقع شوي دي او دصيغي نه هينت مراد دي نو په تقابلي طور به دلغت نه ماده مراد ده. او دهينت او مادي دواړو نه کنايت وضع مراد ده نو گويا کي لکه چه ماتن داسي وئيلي وي چه اولني تقسيم دوضعي په اعتبار سره دنظم دقسمونو په بيان کي دي يعني په قطع دنظر سره داستعمال او ظهور په معني نه نظم به يا ديوي معني دپاره وضع شوي وي يا به ديوي نه دزياتو دپاره وضع شوي وي او بيا په دي اعتبار سره چه لفظ دکومي خاصي معني دپاره وضع کړي شوي وي او يا به دعامي معني دپاره وضع کړي شوي وي

"وانما قدم الصيغة" الخ. دلته چونکه دخاص او عام بيان مقدم کول مقصود دي او دعموم او خصوص زيات تعلق بالعموم دصيغي سره وي نه چه دمادي سره لکه په رجال کي خصوص او په رجال کي عموم دصيغي نه حاصليږي نه چه دمادي نه خکه چه ماده. ر. ج. ل. په دواړو کي يو شان

دي پس چونکه دلته دخاص او عام دبيان تقديم مقصود دي او خصوص او عموم دصيغې سره متعلق وي نه چه دلغت او مادې سره نو په دې وجه په متن کې صيغه مقدم کړې شوې ده.

"وهي اربعة" صاحب دمنار وائي دوضع په اعتبار سره دنظم څلور قسمونه دي اول خاص، دويم عام، دريم مشترك، څلورم مؤل په دې څلورو کې وجه دحصر داده چه لفظ به يا دوضع په اعتبار سره په يوه معنې دلالت کوي او يا به ديوې نه په زياتو معانيو دلالت کوي که دوضع په اعتبار سره په يوه معنې دلالت کوي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به على الانفراد په يوه معنې دلالت کوي يعني بغير دشرکت دغير نه او يا به په يوه معنې دغير په شمول سره دلالت کوي کچرې په يوه معنې انفرادا بغير دشرکت دغير نه دلالت کوي نو دا خاص شو او که د افرادو په مينځ کې په اشتراکي طور په يوه معنې دلالت کوي نو دا عام شو او کچرې دويم وي يعني لفظ دوضع په اعتبار سره ديوې نه په زياتو معانيو دلالت کوي نو ددې هم دوه صورتونه دي يا خو به ددې په معانيو کې کومه معنې دتاويل په ذريعه راجح وي يا به نه وي کچرې راجحوي نو ديته مؤل وئيلې شي او که راجح نه وي نو ديته مشترك وئيلې شي.

"فالمؤول في الحقيقة" الخ، دلته جواب کې يو سوال ورکول مقصود دي سوال دادی چه مؤول دتاويل دفعل مفعول دي او تاويل کول دمجتهد کار دي مؤل لره دوجې په اعتبار سره دنظم قسم ګرځول څرنګه درست کيدې شي؟ ددې جواب دادی چه مؤول اګر چه دفعل دتاويل مفعول دي ليکن في الحقيقت مؤول دمشترك اسم دي او مشترك دوضعي په اعتبار سره دنظم قسم دي او ديو شي دقسم قسم چونکه ددې څيز هم قسم وي نو په دې وجه مؤول په واسطه دمشترك په اعتبار دوضعي دنظم قسم جوړيږي لهذا دې لره دنظم قسم ګرځول درست دي.

****

والثَّانِيْ فِيْ وُجُوْهِ البيان بِذٰلِكَ النَّظْمِ اَيْ التَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِيْ طُرُقِ ظُهُوْرِ الْمَعْنٰى وخِفَائِهِ بِذٰلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُوْرِ فِي التَّقْسِيْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ اَيْ كَيْفَ يَظْهَرُ الْمَعْنٰى مِنَ النَّظْمِ مَسُوْقًا او غَيْرُ مَسُوْقٍ مُحْتَمِلًا لِلتَّاوِيْلِ اَوَّلًا وَ كَيْفَ يَخْفٰى الْمَعْنٰى مِنَ اللَّفْظِ خِفَاءً سَهْلًا او كَامِلًا وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا اَلظَّاهِر وَالنَّصُّ وَ الْمُفَسَّرُ وَ الْمُحْكَمُ لِاَنَّهُ اِنْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ ، وَاِمَّا اَنْ يَحْتَمِلَ التَّاوِيْل اَوَّلًا فَاِنَّ اِحْتَمَلَهُ فَاِنَّ كَانَ ظُهُوْرُ مَعْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الصِّيْغَةِ فَهُوَ الظَّاهِرُ وَاِلَّا فَهُوَ النَّصُّ وَاِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُ فَاِنَّ قَبِلَ النَّسْخَ فَهُوَ الْمُفَسَّر وَاِلَّا فَهُوَ الْمُحْكَمُ فهٰذِهِ الْاَحْكَام كلها بَعْضُهَا اَوْلٰى مِنْ بَعْضُهَا فَيُوْجَدُ الْاَعْلٰى فِي الْاَدْنٰى وَلَا تَبَايُنَ بَيْنَهُمَا وَاِنَّمَا التَّبَايُنُ بِحَسْبِ الْاِعْتِبَارِ بِخِلَافِ الْخَاصِّ مَعَ الْعَامِ و الْمُشْتَرَكُ فَاِنَّهُمَا مُتَقَابِلَةٌ بِنَفْسِهَا فَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرِ الْمُقَابِلَ فِي التَّقْسِيْم الْاَوَّل و ذَكَرَ فِي الثَّانِيْ فَقَطْ فَقَالَ ولِهٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ

تقابلها اَيْ لِهٰذِهِ الاَقْسَامِ الاَرْبَعَةِ لِلظُّهُوْرِ اَقْسَامٌ اَرْبَعَةٌ اُخَرُ تقابِلُها فِي الخِفَاء فَكَمَا ان فِي الاَوَّل بَعْضُهَا اَوْلىٰ مِنْ بَعْضٍ فِي الظُّهُوْرِ كَذٰلِكَ فِي المُقَابِلِ بَعْضُهَا اولى مِنْ بَعْضٍ فِي الخِفَاء فَيُوْجَدُ الاَدْنىٰ فِي الاَعْلىٰ وَهِيَ الْخَفِيُّ و الْمُشْكِلُ و الْمُجْمَلُ وَ الْمُتَشَابِهُ لِاَنَّهُ اِنْ خَفِيَ مَعْنَاهُ فَاِنَّ يَكُوْنَ خِفَاءُهُ لِعَارِضٍ غير الصِّيْغَةِ فَهُوَ الْخَفِيُّ اَوْ لِنَفْسِ الصِّيْغَةِ فَاِنَّ اَمْكَنَ اِدْرَاكُهُ بِالتَّأَمُّلِ فَهُوَ الْمُشْكِلُ وَاِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَاِنَّ كَانَ الْبَيَانُ مَرْجُوًّا مِنْ جَانِبِ الْمُتَكَلِّمِ فَهُوَ الْمُجْمَلُ وَاِلَّا فَهُوَ الْمُتَشَابِهُ فَهٰذَا التَّقْسِيْم وكَذٰلِكَ التَّقْسِيْم اَلرَّابِعُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلَامِ كَمَا ان التَّقْسِيْم الاَوَّلُ وَالثَّالِثُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَلِمَةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ.

ترجمه..... دويم تقسيم هم ددي نظم داقسامو په بيان كې دي يعني دويم تقسيم كوم چه په اولني تقسيم يعني خاص او عام كي مذكور دي دظهور دمعني او دخفا دمعني په اقسامو كي دي يعني دنظم معني په حالت دسياق كي يا غير سياق كي څرنګه ظاهريږي دتاويل احتمال به لري او كه نه به لري او معني به دنظم نه څرنګه پټيږي ډيره به پټه وي او كه لږه او دا قسمونه هم څلور دي. ظاهر. نص، مفسر، محكم او دا ځكه كچري دنظم معني ظاهره وي نو دا به دتاويل احتمال لري يا به يي نه لري پس كچري دتاويل احتمال لري نو ددي به هم دوه صورتونه وي پس كچري نظم نسخ قبلوي نو دا مفسر دي او كه نه نو محكم دي دا تمام قسمونه بعضي دبعضو نه اولي دي لهذا ادني قسم به په اعلي قسم كي موندلي شي او په دي څلورو واړو قسمونو كي به كورني تباين نه وي. صرف اعتباري تباين به وي مګر په خلاف دخاص كله چه دا دعامو مشترك سره وي نو بيا به په دوئ كي حقيقي تباين وي او همدا وجه ده چه مصنف په اولني تقسيم كي دمتقابل ذكر نه دي كړي صرف په تقسيم ثاني كي يي ذكر كړي دي چنانچه وبي فرمائيل ددي څلورو قسمونو دپاره او څلور قسمونه هغه وي كوم چه ددي مقابل وي يعني دظهور دڅلورو قسمونو دپاره نور څلور قسمونه دي كوم چه په خفا كي ددوئ مقابل دي پس لكه څرنګه چه په تقسيم اول كي بعضي اقسام دبعضو نه په ظهور كي اولي دي نو دارنګي ددي دمقابل په قسمونو كي بعضي اقسام دبعضو نه په خفا كي اولي دي چنانچه ادني به په اعلي كي موندلي شي او هغه قسمونه دا دي خفي، مشكل. مجمل او متشابه، او دا ځكه كچري دنظم معني خفي وي نو ددي خفا به دصيغي نه علاوه دكوم عارض په وجه وي نو ديته خفي ونيلي شي او يا به دنفس صيغي په وجه وي نو كه ددي ادراك په تامل سره ممكن وي نو ديته مشكل ونيلي شي او كه ممكن نه وي نو كه دمتكلم دطرفه دصراحت اميد وي نو ديته مجمل وئيلي شي او كه نه دصراحت اميد نه وي نو دا متشابه دي پس دا تقسيم او څلورم تقسيم دكلام سره تعلق لري لكه چه اولني تقسيم او دريم تقسيم دكلمي سره تعلق لري لكه چه ظاهره ده

تشريح..... "والثاني". الخ، دلته ماتن دكتاب الله دنظم دويم تقسيم بيانوي حاصل دمتن دادی چه دكتاب الله دنظم دويم تقسيم دمعني دظهور په اعتبار سره دي يعني په دي اعتبار سره وي چه

دلفظ معني به يا ظاهره وي يا به پټه وي پس که ظاهره وي نو په حالت دسياق يا غير سياق کي به دتاويل او تخصيص احتمال لرلو يا نه لرلو په حال کي به وي او که معني يي پټه وي نو دا به څرنګه پټوالي وي لږ پټوالي به وي او که دکاملي درجي پټوالي به وي.

"بذلك النظم" وئيلو سره ماتن دا اوخودل چه ددي دويم تقسيم منشاء هم هغه ده کومه چه دتقسيم اول منشاء وه يعني نظم دال علي المعني د تمامو تقسيماتو منشاء ده بهرحال دمعني دظهور په اعتبار سره دلفظ څلور قسمونه دي ، اول ظاهر ، دويم نص، دريم مفسر، څلورم محکم.

په دي څلورو کي دليل په وجه دحصر دادی يو لفظ معني ظاهره وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا خو به دتاويل او تخصيص احتمال لري او يا به يي نه لري که دتاويل او تخصيص احتمال لري نو بيا به ددوه حالاتو نه خالي نه وي ځکه چه يا خو به دمعني ظهور صرف په صيغه وي او يا به په صيغي سره دمعني ظهور نه وي بلکه لفظ به ددي دبيان دپاره راوړلي شوي وي کچري دمعني ظهور په صيغه شوي وي نو دا ظاهر دي او که صرف په صيغه نه وي نو دا نص دي او که دلفظ معني دتاويل او تخصيص احتمال نه لري نو دا به هم د دوه حالاتو نه خاي نه وي يا خو به يي درسول الله په زمانه کي نسخ قبول کړي وي او به يي نه وي که اول وي نو دا مفسر دي او که دويم وي نو محکم دي.

"فهذه الاقسام" الخ، شارح وائي چه ددي څلورو اقسامو په مينځ کي حقيقي تباين نشته بلکه اعتباري تباين دي ددي په خلاف دتقسيم اول په اقسامو کي حقيقي تباين موجود دي او په ظاهر نص وغيره کي په داسي شان سره اعتباري تباين دي چه په ظاهر کي عدم سوق دکلام معتبر دي او په نص کي سوق دکلام معتبر دي په مفسر کي قبول دنسخ لره اعتبار دي او په محکم کي عدم قبول دنسخ لره اعتبار دي او حقيقي تباين ځکه موجود نه دي چه محکم په ظهور کي دمفسر نه اقوي دي او مفسر دنص نه اقوي دي او نص دظاهر نه اقوي دي، چنانچه ظاهر په نص کي موجود دي او نص په مفسر کي موجود دي او مفسر په محکم کي موندلي شي نو کله چه دوه قسمونه جمع شي په دوئ کي به حقيقي تباين نه وي پس چونکه دتقسيم اول په اقسامو خاص عام وغيره کي حقيقي تباين او تقابل موجود دي نو ځکه مصنف ددي مقابل قسمونه ذکر نکړل او دتقسيم ثاني په اقسامو کي چونکه حقيقي تباين او تقابل نشته او نه موندلي کيږي يعني دا اقسام بذاتها متقابل نه دي نو ځکه يي ددي دمقابل قسمونو ذکر اوکړو چنانچه ويي فرمائيل دظهور په اعتبار سره دنظم مذکوره څلورو قسمونو دپاره څلور نور قسمونه دي کوم چه په خفا کي ددي مقابل دي پس لکه څرنګه چه په اول کي دظهور په اعتبار سره بعضي دبعضي نه قوي دي نو دارنګي ددي په مقابل قسمونو کي هم دخفا په اعتبار سره بعضي دبعضو نه قوي دي.

"وهي الخفي" الخ، هغه څلور قسمونه دادی اول خفي، دويم مشکل، دريم مجمل، څلورم متشابه.

"لانه ان خفي " الخ، وجه دحصر باندي دليل دادی که ديو لفظ معني خفي وي نو ددي خفا به خاص

دصيغي په وجه وي يا به دصيغي نه علاوه دكوم بل عارض په وجه وي كچري دمعني خفا دنفسي صيغي نه علاوه دكوم بل عارض په وجه وي نو دا خفي دي او كه خفا دمعني دنفس صيغي په وجه وي نو ددي دوه صورتونه دي په سياق او سباق كي په غور كولو سره به ددي دمعني ادراك ممكن وي او يا به نه وي كه اول وي نو مشكل دي او كه دويم وي نو بيا په دي كي دوه صورتونه دي يا خو به دمتكلم د جانب نه ددي دبيان توقع وي او يا به نه وي كه اول وي نو مجمل دي او كه ثاني وي متشابه دي

"وهذا التقسيم" الخ، شارح وائي چه تقسيم ثاني او تقسيم رابع دواړه دكلام سره داسي تعلق لري لكه چه تقسيم اول او تقسيم ثالث په اعتبار دظاهر دكلمي سره تعلق لري، تقسيم ثاني او رابع خو خكه دكلام سره تعلق لري چه دتقسيم ثاني په ذريعه ظهور مراد وي او دتقسيم رابع په ذريعه په مراد اطلاع حاصليږي او ظهور دمراد او وقوف علي المراد دواړه دكلام سره مطابق وي نو په دي وجه دتقسيم ثاني او رابع دواړو تعلق دكلام سره راغي، تقسيم اول او ثالث خكه دكلمي سره تعلق لري چه تقسيم اول دوضع په اعتبار سره وي اووضع متعين كولو دمعني ته وئيلي شي چه دلفظ دپاره وي او دا تعين مفرد دي او دريم تقسيم دلفظ داستعمال په اعتبار سره دي او دلفظ استعمال هم مفرد دي پس په دواړو كي مفرده معني ملحوظ ده او مفرده معني دكلمي وي نه چه دكلام نو خكه تقسيم اول او ثالث دواړو تعلق دكلمي سره راغي او دكلام سره رانغي

****

وَالثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَالِ ذٰلِكَ النَّظْمِ اَيِ التَّقْسِيْم الثَّالِثُ فِيْ طُرُقِ اِسْتِعْمَال ذٰلِكَ النَّظْمِ الْمَذْكُوْرِ سَابِقًا مِنْ اَنَّهُ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعُ لَهُ اَوْ غَيْرِهٖ اَوْ اُسْتُعْمِلَ مَعَ اِنْكِشَافِ مَعْنَاهُ او استتاره وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا الْحَقِيْقَةُ و الْمَجَازُ و الصَّرِيْحُ و الْكِنَايَةُ لِاَنَّهُ اِنْ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعُ لَهُ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ او فِي غَيْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ فَهُوَ مَجَازٌ ثُمَّ كُلٌّ مِنْهُمَا اِنْ اُسْتُعْمِلَ بِاِنْكِشَافِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الصَّرِيْح وَاِلَّا فَهُوَ الْكِنَايَة فَالصَّرِيْحُ والْكِنَايَةُ يَجْتَمِعَانِ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَاز وَلِذَا قَالَ فَخْرُ الْاِسْلَام وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَال ذٰلِكَ النَّظْمِ وجِرْيَانِهٖ فِيْ بَابِ الْبيان فَجَعَلَ الْحَقِيْقَةَ وَالْمَجَازِ رَاجِعًا اِلَى الْاِسْتِعْمَالِ والصَّرِيْحُ والْكِنَايَةُ رَاجِعًا اِلَى الْجِرْيَانِ وجَعَلَ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ كُلٌّ من الصَّرِيْحِ والْكِنَايَةِ قِسْمًا مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ.

ترجمه او دنظم داستعمال په اقسامو كي دريم قسم يعني په ماقبل كي دذكر شوو دنظم په اقسامو كي دلته داستعمال اقسام بيانوي يعني چه لفظ پخپله معني موضوع له كي مستعمل دي او كه په غير موضوع له كي مستعمل دي يا پخپله معني كي دوضاحت سره مستعمل دي او دوضاحت نه بغير دمستور كيدو په وضاحت سره مستعمل دي پس دا قسمونه هم څلور دي.

حقیقت، مجاز، صریح ، کنایه، او دا خکه کچري لفظ پخپله معني موضوع له کي مستعمل وي نو دا حقیقت دي او که په غیر موضوع له کي مستعمل وي نو دا مجاز دي بیا په دوئ دوارو کي هر یو په وضاحت سره مستعمل وي نو دا صریح دي او که دوضاحت نه بغیر مستعمل وي نو دا کنایه ده بیا په صریح او کنایه کي هر یو دحقیقت او مجاز سره جمع کیدي شي او په همدي وجه فخر الاسلام ونیلي دي چه دریم تقسیم دمعني دبیان په باب کي ددغه نظم داستعمال او دجاري کیدو په اقسامو کي دي پس فخرالاسلام حقیقت او مجاز لره استعمال طرف ته راجع کړي دي او صریح او کنایه یي جریان ته راجع کړي دي او صاحب دتوضیح په صریح او کنایه کي هر یو لره دحقیقت او مجاز قسم گرخولي دي

تشریح "والثالث" الخ، دلته ماتن دکتاب الله دنظم دریم تقسیم بیانوي. حاصل دکلام دادی چه دلفظ دال علي المعني دریم تقسیم داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دي یعني په دي اعتبار سره چه دا لفظ په معني موضوع له کي مستعمل دي او که په غیر موضوع له کي؟ داسي مستعمل دي چه معني یي واضحه ده او که مستوره ده؟ بهر حال داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دلفظ څلور قسمونه دي اول حقیقت، دویم مجاز، دریم صریح، څلورم کنایه

"لانه ان استعمل " الخ، دلیل دحصر دادی چه لفظ به پخپله معني موضوع له کي مستعمل وي یا به په غیر موضوع له کي مستعمل وي په وجه دعلاقي اولني حقیقت دي او دویم مجاز دي بیا به په دوئ کي هر یو یا خو په داسي طریقه مستعمل وي چه معني به یي واضحه وي او یا به په داسي طریقه مستعمل وي چه معني به یي واضحه نه وي بلکه مستوره به وي اولني صریح دي او دویم کنایه ده. ددي خبري خیال ساتئ چه لفظ داستعمال نه مخکي نه حقیقت وي او نه مجاز وي نه صریح وي او نه کنایه وي بلکه دیولفظ حقیقت یا مجاز، صریح یا کنایه کیدل داستعمال په وجه وي "فالصریح والکنایة یجتمعان"الخ، لیکن یاد ساتئ چه مذکوره اقسام، حقیقت مجاز. صریح . کنایه، په مینځ کي تباین او اختلاف نشته بلکه صریح او کنایه دحقیقت سره جمع کیږي او دمجاز سره هم جمع کیږي نو چونکه صریح او کنایه حقیقت او مجاز کي هر یو دبل سره جمع کیدي شي همدا وجه ده چه فخرالاسلام ونیلي دي چه دا یو تقسیم نه دي بلکه دوه تقسیمونه دي چنانچه حقیقت او مجاز داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره دي دلفظ دوه قسمونه دي او صریح او کنایه دمعني د بیان او ظهور په اعتبار سره دوه قسمونه دي چونکه دیو تقسیم اقسام دبل تقسیم داقسامو سره جمع کیږي لهذا دصریح او کنایه په حقیقت او مجاز سره په جمع کیدو کي هیڅ حرج نشته

سوال په دي صورت کي خو به بیا دقران پنځه تقسیمات شي او په ماقبل کي چه په څلورو تقسیماتو کي حصر بیان شوي وو هغه به باطل شي

جواب په ماقبل کي بیان شوي حصر استقرائي دي عقلي نه دي. دصدرالشریعت صاحب

التوضيح مذهب دادی چه صریح او کنایه دحقیقت او مجاز قسیم نه دي بلکه دحقیقت او مجاز دوه قسمونه دي یعني داستعمال اللفظ في المعني په اعتبار سره اولا دلفظ دوه قسمونه دي اول حقیقت او دویم مجاز بیاپه دوئ کي دهر یو دوه دوه قسمونه دي چه صریح او کنایه دي. او دا خبره هم منلي شوي ده چه دیو تقسیم داقسامو په مینځ کي تباین وي او داقسامو دمقسم په مینځ کي تباین نه وي پس حقیقت او مجاز چونکه دمقسم حیثیت لري او صریح او کنایه ددي اقسام دي نو په دي وجه دصریح او کنایه دحقیقت او مجاز سره په جمع کیدو کي کوم حرج نشته

****

وَالرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ وُجُوْهِ الْوُقُوْفِ عَلَى الْمُرَادِ اَيْ اَلتَّقْسِيْمِ اَلرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ طُرُقِ وُقُوْفِ الْمُجْتَهِدِ عَلَى مُرَادِ لِلنَّظْمِ وَهُوَ وَاِنْ كَانَ فِي الظَّاهِرِ مِنْ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ لٰكِنَّهٗ يَؤُلُ اِلٰى حَالِ الْمَعْنٰى بِوَاسِطَةِ اللَّفْظِ وَلِهٰذَا قِيْلَ اَنَّ هٰذَا التَّقْسِيْمُ لِلْمَعْنٰى دُوْنَ اللَّفْظِ ((وَهِيَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا الْاِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَبِاِشَارَتِهٖ وبِدَلَالَتِهٖ وبِاِقْتِضَائِهٖ)) لِاَنَّ الْمُسْتَدِلَّ بِالنَّظْمِ اِنْ كَانَ مَسُوْقًا فَهُوَ عِبَارَةُ النَّصِّ وَاِلَّا فَاِشَارَةُ النَّصِّ وَاِنْ لَمْ يَسْتَدِلَّ بِالنَّظْمِ بَلْ بِالْمَعْنٰي فَاِنْ كَانَ مَفْهُوْمًا مِنْهُ بِحَسْبِ اللُّغَةِ فَهُوَ دَلَالَةُ النَّصِّ وَاِلَّا فَاِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ صِحَّةُ النَّظْمِ شَرْعًا او عَقْلًا فَهُوَ اِقْتِضَاءُ النَّصِّ وَاِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ الْاِسْتِدْلَالَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلٰى مَا سَيَجِئُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ .

ترجمه او څلورم تقسیم په مراد باندي دخبریدو د طریقو په معرفت کي دي. یعني څلورم تقسیم دنظم په مراد دمجتهد دخبریدو دطریقو په معرفت کي او واقف کیدو کي دي او په دي باندي واقف کیدل اگر چه ظاهرا دمجتهد په صفتو کي دي لیکن هغه دمعني حال ته راجع دي او دمعني په واسطه لفظ ته راجع دي په همدي وجه ونیلي شوي دي چه دا تقسیم دمعني دي او دلفظ نه دي او دا قسمونه هم څلور دي. اول استدلال بعبارة النص. دویم استدلال باشارة النص. دریم استدلال بدلالة النص. څلورم استدلال باقتضاء النص. ددي وجه داده کچري استدلال کونکي دنظم نه استدلال کوي نو که نظم دمعني په قصد راوړلي شوي وي نو دا به عبارة النص وي او که نه وي نو اشارة النص دي او که دنظم نه استدلال نه کوي بلکه دمعني نه یي کوي پس کچري دغه معني ددي نظم نه دلغت په اعتبار مفهوم کیږي نو دا دلالة النص دي او که داسي نه وي او په دي معني باندي دنظم صحت شرعا یا عقلا موقوف وي نو دا اقتضاء النص دي او که په دي معني دنظم صحت موقوف نه وي نو دا استدلالات فاسده دي چه ذکر به یي انشاء الله موږ اوکړو

تشریح "والرابع" الخ، ددي ځاي نه مصنف دکتاب الله دنظم څلورم تقسیم بیانوي او دتقسیم نه مخکي یوه نکته په ذهن کي اوساتي. نکته داده چه په عبارة النص. اشارة النص وغیره کي

ں نه مراد هغه لفظ دي کوم چه په معني دلالت کوي او دلته دنص نه هغه څيز مراد نه دي کوم چه
قسيم ثاني کي دظاهر په مقابل کي ذکر شوي دي او دمعني نه مراد دادی کوم چه په عبارة
ص، اشارة النص، دلالت النص، او اقتضاء النص سره ثابتيږي دمتن دعبارت حاصل دادی،
وزم تقسيم دنظم په مراد او دلفظ نه په ثابت شوو احکامو دمجتهد دواقف کيدو دطريقو بيان
يعني دا تقسيم په دي اعتبار سره دي چه مجتهد دنظم او لفظ په مراد څرنګه واقف کيږي
وه وان کان" الخ، **سوال**:.....څلورم تقسيم لره دکتاب الله په تقسيماتو کي شميرل غلط دي ځکه چه
ناب تقسيمات هغه دي کوم چه دنظم او معني تقسيمات دي او څلورم تقسيم دوقوف تقسيم دي
اقف کيدل دمجتهد صفت دي پس هر کله چه وقوف دمجتهد صفت دي او څلورم تقسيم دوقوف
عتبار سره دي نو بيا به څلورم تقسيم دکتاب الله په تقسيماتو کي شميرل څرنګه درست شي؟
اب:.....مراد ددي خبري چه په نظم واقف کيدل اګر چه په ظاهري طور دمجتهد صفت دي ليکن
دمعني حال ته راجع دي يعني مجتهد به ديته ګوري چه معني او مراد څرنګه ثابت دي يعني
ظ په دي معني باندي په طريقه دعبارة النص دلالت کوي او که په طريقه داشارة النص او که په
يقه د دلالة النص او که په طريقه داقتضاء النص سره، بهر حال دمجتهد علم او وقوف چونکه
فظ او معني دواړو نه مستفاد دي نو په دي وجه به دا څلورم تقسيم هم په حقيقت کي دنظم او
ني وي ليکن په دي تقسيم کي چونکه معني اصل او لفظ تابع ده نو په دي وجه يي دا تقسيم
عني تقسيم اوګرځولو او دلفظ تقسيم يي اونه ګرځولو.

هي اربعة" ددي تقسيم لاندي هم څلور قسمونه دي اول استدلال بعبارة النص، دويم استدلال
شارة النص، دريم استدلال بدلالة النص، څلورم استدلال باقتضاء النص، ددي څلورو په مينځ کي
يل دحصر دادی مستدل چه دنظم نه استدلال کوي يا به دمعني نه استدلال کوي او يا به دنظم نه
تدلال کوي نو ددي دوه صورتونه دي يا خو به دا نظم ددي معني دپاره قصدا راوړلي شوي وي يا
نه وي که اول وي نو دا استدلال بعبارة النص دي او که دويم وي نو دا استدلال باشارة النص دي او
ه مستدل دمعني نه استدلال کوي نو ددي هم دوه صورتونه دي يا خو به دا معني دلفظ نه دلغت
اعتبار معلوميږي او يا به نه معلوميږي که اول وي نو دا استدلال بدلالة النص دي او که دغه
عني دلفظ نه دلغت په اعتبار سره نه معلوميږي نو ددي هم دوه صورتونه دي يا خو به په دي معني
ندي دنظم صحت شرعا يا عقلا موقوف وي او يا به نه وي کچري موقوف وي نو دا استدلال
بارة النص دي او که موقوف نه وي نو دا داستدلالات فاسده دقبيلي نه دي چه ذکر به يي انشاء
له په ائينده کي راشي.

****

(و بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمِلُ الْكُلَّ)) اَيْ بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ

الْعِشْرِيْنِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّقْسِيْمَاتِ الْاَرْبَعَةِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمِلُ كُلًّا مِنَ الْعِشْرِيْنِ ((وَهُوَ اَرْبَعَةٌ اَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا و مَعَانِيْهَا وتَرْتِيْبِهَا واَحْكَامِهَا)) اَيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اَيْضًا ، مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا و اَيْ مَاْخَذُ اِشْتِقَاقِ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنَّ الْفَظَ الْخَاصِ مُشْتَقٌّ مِنَ الْخُصُوْصِ وَهُوَ الْاِنْفِرَادُ وَاِنَّ الْعَامَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُمُوْمِ وَالشُّمُوْلِ وَقِسْ عَلَيْهِ و مَعَانِيْهَا المفهومات الْاِصْطِلَاحِيَّةُ وَهِيَ اَنَّ الْخَاصَ فِي الْاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ وَالْعَامُ مَا اِنْتَظَمَ جَمْعًا مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ وتَرْتِيْبِهَا اَيْ مَعْرِفَةُ اَنَّ اَيُّهَا يُقَدَّمُ عِنْدَ التَّعَارُضِ مَثَلًا اِذَا تَعَارَضَ النُّصُوْصُ وَالظَّاهِرُ يُقَدَّمُ النَّصَّ عَلَى الظَّاهِرِ واَحْكَامِهَا اَيْ اَنَّ اَيُّهَا قَطْعِيٌّ وَاَيُّهَا ظَنِّيٌّ وَاَيُّهَا وَاجِبُ التَّوَقُّفِ فَالْخَاصُ قَطْعِيٌّ وَالْعَامُ الْمَخْصُوْصُ ظَنِّيٌّ وَالْمُتَشَابِهُ وَاجِبُ التَّوَقُّفِ فَاِذَا ضَرَبْتَ هٰذِهِ الْاَقْسَامُ فِي الْعِشْرِيْنِ تَصِيْرُ الْاَقْسَامُ ثَمَانِيْنَ والتَّقْسِيْمَاتُ خَمْسَةٌ وَهٰذَا التَّقْسِيْمُ الْخَامِسُ لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ تَقْسِيْمًا لِلْقُرْاٰنِ بَلْ تَقْسِيْمٌ لِاَسَامِي اَقْسَامِ الْقُرْاٰنِ ومَوْقُوْفٌ عَلَيْهِ لِتَحْقِيْقِهَا وَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجَمْهُوْرُ وَاِنَّمَا هُوَ اِخْتِرَاعُ فَخْرُ الْاِسْلَام وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ ولٰكِنْ فَخْرُ الْاِسْلَام لَمَّا ذَكَرَ هٰذَا التَّقْسِيْمَ فِي اَوَّلِ الْكِتَابِ سَلَكَ فِي اٰخِرِهِ عَلَى سُنَّتِهِ فَذَكَرَ كُلًّا مِنَ الْمَوَاضِعَ و الْمَعَانِيْ وَالتَّرْتِيْبَ وَالْاَحْكَامَ فِيْ كُلٍّ مِنَ الْاَقْسَامِ وَالْمُصَنِّفُ اِنَّمَا ذَكَرَ الْمَعَانِيْ وَالْاَحْكَام فَقَطْ ولَمْ يَذْكُرِ الْمَوَاضِعَ اَصْلًا وَذَكَرَ التَّرْتِيبَ فِيْ بَعْضِ الْاَقْسَامِ فَقَطْ .

ترجمه او ددي اقسامو دمعرفت نه پس پنځم قسم دي کوم چه ټولو ته شامل دي يعني دشلو قسمونو دمعرفت نه پس کوم چه دتقسيمات اربعه نه حاصل شوي دي يو بل پنځم قسم دي کوم چه په دي شلو قسمونو کي هر يو ته شامل دي او دا هم څلور دي ددي اقسام دمواضعو معرفت دي. ددوئ دمعاني معرفت دي ددوئ دترتيب معرفت دي. او ددوئ داحکامو معرفت دي ، يعني دا تقسيم هم په څلورو څيزونو مشتمل دي ددئ داقسامو معرفت يعني ددي اقسامو داشتقاق دماخذ معرفت دي او هغه دادی چه خاص لفظ دخصوص نه مشتق دي او دا منفرد او يواځي کيدل دي، او عام لفظ دعموم نه مشتق دي او دا شامليدونکي کيدل دي او په دي باندي باقي نور دوه قسمونه هم قياس کړه، او ددوئ دمعاني نه اصطلاحي مفهومات مراد دي او هغه دادی چه په اصطلاح کي خاص يو داسي لفظ دي کوم چه په انفرادي طور دمعني معلومولو دپاره وضع کړي شوي دي او عام يو داسي لفظ دي کوم چه ډيرو افرادو کي شامل دي او ددوئ ترتيب يعني ددي خبري معرفت چه دتعارض په وخت کي به کوم يو مقدم کولي شي مثلا کله چه په نص او ظاهر کي تعارض راشي نو نص به په ظاهر مقدم کولي شي او ددوئ داحکامو مطلب دادی چه دکوم يو حکم قطعي دي او کوم يو ظني دي کوم يو واجب التوقف دي پس خاص قلعي دي او عام ظني دي او متشابه واجب التوقف دي پس هر کله

کې دليل دحصر هم بيان کړي دي نو اوس چه کله تقسيمات پنځه شول نو بيا خو دتقسيماتو څلورو کيدو دعوي او ددوئ حصر باطل شو

جواب: دا پنځم تقسيم په حقيقت کې دقران تقسيم نه دي نو په دي وجه دتقسيماتو دڅلورو کيدو دعوي او په څلورو کې حصر هم درست شو همدا وجه ده چه جمهورو علماؤ ددي ذکر نه دي کړي دا صرف دفخرالاسلام ذهني اختراع ده چه پيروي يې ماتن کړي ده

"ولکن فخرالاسلام" الخ، دومره خبره ده چه فخرالاسلام چه څرنګه دا تقسيم دکتاب په اول کې ذکر کړي دي نو په همدي طريقه دکتاب تر اخري حصي پوري چليدلي دي او په ماخذاتو داشتقاق او معاني او ترتيب او احکامو کې يې هر يو لره مذکوره شلو اقسامو کې په هر يو کې ذکر کړي دي باتي شوه دماتن خبره نو هغه صرف معانيو او احکام بالاستيعاب ذکر کړي دي او ماخذ داشتقاق ذکر خو يې بالکل پريخودلي دي او دترتيب ذکر يې په بعضي اقسامو کې کړي دي او په بعضو کې يې پريخودلي دي

****

دخاص تعريف

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَجْمَالِ التَّقْسِيْمِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ تَفَاصِيْلِ الْاَقْسَامِ فَقَالَ: اَمَّا الْخَاصُّ فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَاد فَقَوْلُهُ كُلُّ لَفْظٍ بِمَنْزِلَةِ الْجِنْسِ لِكُلِّ الْفَاظٍ وَالْبَاقِيْ كَالْفَصْلِ فَقَوْلُهُ وُضِعَ لِمَعْنًى يَخرُجُ الْمُهْمَلُ وَقَوْلُهُ مَعْلُوْمٌ اِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمُ الْمُرَادِ يَخرُجُ مِنْهُ الْمُشْتَرَكُ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُوْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمُ الْبَيَانِ لَمْ يَخْرُجِ الْمُشْتَرَكُ مِنْهُ وَيَخرُجُ مِنْ قَوْلِهِ عَلَى الْاِنْفِرَاد لِاَنَّ مَعْنَاهُ حـ اَن يَّكُوْنَ الْمَعْنٰى مُنْفَرِدًا عَنِ الْاِنْفِرَادِ وَعَنْ معنىً آخَرَ فَيَخْرُجُ عَنْهُ الْمُشْتَرَكُ وَالْعَامُّ جَمِيْعًا.

ترجمه بيا چه کله مصنف دتقسيم داجمالي بيان نه فارغ شو نو داقسامو تفصيلات يې شروع کړل چنانچه ويې فرمائيل چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه په انفرادي طور دکومي معاني دپاره وضع کړي شوي وي دمصنف قول ''کل لفظ'' دتمامو الفاظو دپاره دجنس په مرتبه کې دي او باقي قيودات دفصل په مرتبه کې دي چنانچه ''وضع لمعني'' قيد باندي يې بې معني لره خارج کړل او دمعلوم معني که معلوم المراد وي نو په دي قيد يې مشترك خارج کړو ځکه چه مشترك معلوم المراد نه دي او که ددي معني معلوم البيان وي نو بيا به مشترك په دي قيد خارج نه وي او دماتن قول ''علي الانفراد'' سره به خارجيږي ځکه چه ددي معني به په دي وخت کې دا وي چه دخاص معني افراد او دنورو معنو نه منفرد ده پس د خاص ونيلو سره مشترك او عام ټول خارج شول

تشریح "ثم لم فرغ " الخ، مصنف چه کله داجمالي بیان داقسامو نه فارغ شو نو اوس داقسامو تفصیلات بیانوي چنانچه دټولو نه مخکي دخاص تعریف ذکر کوي.

دخاص تعریف خاص هر هغه لفظ دي کوم چه په انفرادي طور د کومي معني دپاره وضع کړي شوي وي یعني دداسي یواځي معني دپاره وضع کړي شوي وي کومه چه سامع ته معلومه وي

"فقوله کل لفظ" الخ، شارح ددي مقام نه دخاص په تعریف کي دذکر شوو قیوداتو فوائد ذکر کوي حاصل دکلام دادی چه دماتن قول کل لفظ جنس دي کوم چه تمامو الفاظو ته شامل دي برابره خبره ده چه مهمل وي او که ذومعني وي او "وضع لمعنی" فصل اول دي کوم چه مهملاتو لره دخاص دتعریف نه خارجوي ځکه چه مهمل دکومي معني دپاره موضوع نه وي او دماتن قول "معلوم" دویم فصل دي او دا ځکه کچري دده معني معلوم المراد وي نو بیا به حاصل دتعریف دا وي چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه دداسي معني دپاره وضع کړي شوي وي چه مراد یي معلوم وي نو په دي معلوم قید باندي دخاص دتعریف نه مشترك خارجیږي نو په دي وجه مشترك دداسي معني دپاره موضوع وي دکوم چه مراد معلوم نه وي او که دمعلوم نه معني معلوم البیان وي نو بیا به دخاص تعریف دا وي چه خاص هر هغه لفظ دي کوم چه د داسي معني دپاره وضع کړي شوي وي چه دا معني به دلفظ نه واضح او ظاهره وي نو دمعلوم قید په ذکر کولو سره بیا مشترك خاص دتعریف نه نه خارجیږي ځکه چه مشترك لفظ دکومو معاني دپاره موضوع وي هغه تمام معاني دلفظ نه ظاهر او واضح وي البته دریم فصل یعني "علي الانفراد" قید په ذریعه مشترك دخاص دتعریف نه خارجیږي ځکه چه د علي الانفراد مطلب دادی چه خاص دکومي معني دپاوه وضع کړي شوي دي دا معني دافرادو نه هم منفرد وي او دنورو معانیو نه هم منفرد وي پس دخاص معني چونکه دنورو معانیو نه منفرد وي یعني خاص صرف یوي معني ته شامل وي او بلي معني ته شامل نه وي خو مشترك دنورو معانیو نه منفرد نه وي بلکه دیوي نه زیاتو معانیو نه شامل وي نو په دي وجه علي الانفراد قید ذکر کولو سره مشترك دخاص دتعریف نه خارجیږي. او دخاص معني چونکه دافرادو نه هم منفرد وي یعني دخاص معني ډیرو افرادو ته شامل نه وي مګر عام دافرادو نه منفرد نه وي بلکه دده دلاندي ډیر افراد وي نو په دي وجه د "علي الانفراد" قید په ذریعه دخاص دتعریف نه عام هم خارج شو حاصل دکلام دادی کچري دمعلوم لفظ معني معلوم المراد وي نو بیا به دمعلوم قید په ذریعه مشترك دخاص دتعریف نه خارجیږي او دعلي الانفراد قید په ذریعه صرف عام خارجیږي او که دمعلوم نه معلوم البیان مراد وي نو بیا ددي قید په ذریعه مشترك دخاص دتعریف نه نه خارجیږي بلکه مشترك او عام دواړه په علي الانفراد قید دخاص دتعریف نه خارجیږي

****

وَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّفْظَ هٰهُنَا دُوْنَ النَّظْمِ جَرْيًا عَلَى الْأَصْلِ وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ هٰذِهِ الْأَقْسَامَ لَيْسَتْ مُخْتَصَّةً بِالْكِتَابِ بَلْ يَجْرِيْ فِيْ جَمِيْعِ كَلِمَاتِ الْعَرَبِ وَإِنَّمَا ذَكَرَ النَّظْمَ فِي التَّقْسِيْمَاتِ رِعَايَةً لِلْأَدَبِ لِأَنَّ النَّظْمَ فِي الْأَصْلِ جَمْعُ اللُّؤْلُؤِ فِي السِّلْكِ بِخِلَافِ اللَّفْظِ فَإِنَّهُ فِي اللُّغَةِ الرَّمْيُ وَأَمَّا ذِكْرُ كَلِمَةِ كُلٍّ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فِي التَّعْرِيْفَاتِ فِيْ اِصْطِلَاحِ الْمَنْطِقِ وَلٰكِنَّ الْقَصْدَ هٰهُنَا لِبَيَانِ الْاِطِّرَادِ وَالضَّبْطِ وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِلَفْظِ كُلٍّ.

ترجمه او مصنف دلته لفظ ذکر کړي نظم يې نه دي ذکر کړي داصل په لحاظ کولو سره او په دي وجه چه دا ظاهره ده چه دا دکتاب داقسامو سره مختص نه دي بلکه په تمامو کلماتو دعربو کي جاري دي، او دنظم دتقسيماتو ذکر يې د ادب په خاطر کړي دي ځکه چه په لغت کي دنظم معني په تار کي دملغلرو پيرلو دي په خلاف دنظم ځکه چه ددي معني دغورځولو دي او دکل کلمي ذکر دمنطق داصطلاح کي اګر چه بد دي ليکن دلته دتعريف دجامع او مانع ګرځولو دپاره دي او دا فائده په کل سره حاصليږي

تشريح په دي عبارت کي دوه اعتراضات سره دجواباتو ذکر شوي دي

"وانما ذکر اللفظ" الخ، دا عبارت داعتراض جواب دي. اعتراض دادی چه خاص په تعريف کي ماتن لفظ ذکر کړي دي او حال دادی چه په تقسيمتو کي يې دلفظ په ځاي نظم ذکر کړي وو

اولني جواب دلفظ ذکر اصل دي پس داصل د رعايت کولو په وجه يې لفظ ذکر کړي دي

دويم جواب دا په اقسامو دکتاب الله پورې مختص نه دي بلکه په تمامو کلماتو دعربو او عجمو کي جاري دي پس کله چه دا په اقسامو دکتاب الله پورې مختص نه دي نو د ادب په خاطر دنظم ذکر کول هم ضروري نه دي مګر چونکه دتقسيمتو دتمهيد په موقعه "وهو اسم للنظم والمعني" په کتاب الله پورې خاص دي ځکه يې هلته داد ادب په وجه نظم ذکر کړي دي ځکه چه په لغت کي دنظم معني په مزي کي دملغلرو پيرل دي چه يوه ښه معني ده او دلفظ معني غورځول دي کومه چه يوه بده معني ده "وانما ذکر کلمة کل" الخ، دا عبارت هم ديو مقدر اعتراض جواب دي

سوال اعتراض دادی چه دخص دتعريف کولو په موقعه ماتن کل کلمه ذکر کړي ده او کل کلمه د افرادو داحاطي دپاره راځي نه چه دبيان دماهيت دپاره او حال دادی تعريفات دماهيت په ذريعه کيږي دافرادو په ذريعه نه کيږي پس دتعريف په مقام کي کل کلمه ذکر کول درست نه دي

جواب په تعريفتو کي کل کلمه ذکر کول دمنطقيانو په اصطلاح کي اګر چه بهتر نه دي مګر په تعريف کي دجامعيت پيدا کولو دپاره کل لفظ استعمال ضروري دي او دجامعيت دپاره داصوليانو په نزد کل کلمه ذکر کول احسن دي. او دا هم کيدي شي چه يو څيز په يو اصطلاح کي احسن وي او

په بله اصطلاح کې غیر احسن وي پس دخاص په تعریف کې دکل کلمې په ذکر کولو سره په اهل اصول کوم اعتراض نه واردیږي

****

((وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ خُصُوْصُ الْجِنْسِ او خُصُوْصُ النَّوْعِ او خُصُوْصُ العين)) تَقْسِيْمٍ لِلْخَاصِ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيْفِهِ اَيْ الخُصُوْصِ الَّذِيْ يُفْهَمُ فِيْ ضِمْنِ الْخَاصِ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ خُصُوْصُ الْجِنْسِ بِاَن يَّكُوْنَ جِنْسُهُ خَاصًّا بِحَسْبِ الْمَعْنٰى وَاِنْ يَّكُوْنَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ مُتَعَدِّدًا او خُصُوْصُ النَّوْعِ عَلٰى هٰذِهِ الْوَتِيْرَةِ او خُصُوْصُ الْعَيْنِ اَيْ الشَّخْصُ الْمُعَيَّنُ وَهٰذَا اَخَصُّ الْخَاصِّ وَالْجِنْسِ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَن كُلِّ مَقُوْلٍ عَلٰى كَثِيْرِيْنِ مُخْتَلِفِيْنِ بِالْاَغْرَاضِ دُوْنَ الْحَقَائِقِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْمَنْطِقِيُّوْنِ وَالنَّوْعُ عِنْدَهُمْ كلي مَقُوْلٍ عَلٰى كَثِيْرِيْنِ مُتَّفِقِيْنَ بِالْاَغْرَاضِ دُوْنَ الْحَقَائِقِ كَمَا رَأْيُ الْمَنْطِقِيِّيْنَ جِنْسٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ كَمَا يَظْهَرُ عن الْاَمْثِلَةَ الَّتِيْ ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ.

ترجمه..... او خاص به خاص الجنس وي یا به خاص النوع وي او یا به خاص العین وي، خاص دتعریف دبیانولو نه پس ددې دتقسیم بیان دی یعنې هغه خصوص کوم چه دخاص په ضمن کې ښکاري یاخو دا خصوص الجنس دي په داسې شان سره چه دمعنې په اعتبار سره ددې جنس خاص وي اګر که مصداق یې متعدد وي او یا خصوص النوع دی په همدې طریقه یا خصوص العین دی یعنې چه شخص معین دي، او دا خص الخاص دي او داهل اصول په نزد جنس يو داسې کلي نوم دی کوم چه په کثیرین مختلفین بالاغراض باندې محمول وي نه چه په حقائقو باندې لکه چه دمنطقیانو مذهب دی او داصولیانو په نزد نوع یو داسې کلي دي کوم چه په کثیرین متفقین بالاغراض باندې محمول وي نه چه په حقائقو باندې لکه څرنګه چه دمنطقیانو خیال دي، پس اهل اصول داغراضو نه بحث کوي او دحقائقو نه بحث نه کوي، پس ډیر کرته دمنطقیانو په نزد چه کوم څیز نوع وي هغه دفقهاؤ په نزد جنس وي لکه چه دهغه مثالونو نه ظاهریږي کوم چه ماتن پخپله ذکر کړي دي.

تشریح..... شارح وائي چه په "وهو اما ان یکون" کې د هو ضمیر مرجع هغه خصوص دې په کوم باندې چه په ماقبل کې مذکور خاص لفظ دلالت کوي او دضمیر راجع کولو دپاره دمرجع ضمنا مذکور کیدل هم کافي دي او دمرجع صراحتا مذکور کیدل ضروري نه دي په دې عبارت سره مصنف دخاص دتعریف نه پس دخاص تقسیم شروع کوي فرمائي دخصوص درې قسمونه دي، اول خصوص الجنس یعنې چه دمعنې په اعتبار سره ددې جنس خاص وي اګر که مصداق یې متعدد وي ، دویم خصوص النوع یعنې دمعنې په اعتبار ددې نوع خاص وي اګر که مصداق یې متعدد وي ، دریم خصوص العین یعنې چه شخص معین وي دې دریم قسم ته اخص الخاص وئیلې شي.

"الجنس عندهم" الخ، شارح وائي چه داصوليانو او منطقيانو په مينځ کي دجنس او نوع په تعريف کي څه قدري اختلاف دي او وجه داختلاف داده چه اصوليان داغراض او مقاصدو نه بحث کوي او منطقيان دحقائقو نه بحث کوي پس داصوليانو په نزد به دجنس او نوع تعريف دا وي چه جنس هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي چه غرضونه يي جدا جدا وي او نوع هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه غرض يو وي، او دمنطقيانو په نزد جنس هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه حقيقت جدا جدا وي او نوع هغه کلي دي کوم چه په داسي ډيرو افرادو محمول وي دکومو چه حقيقت يو وي، داختلاف وجه ډير کرته داسي وي چه دمنطقيانو په نزد يو څيز نوع وي مګر داصوليانو په نزد هغه څيز جنس دي مثلا انسان دمنطقيانو په نزد نوع دي او داصوليانو په نزد جنس دي.

****

كَالْاِنْسَانِ وَرَجُلٌ وَزَيْدٌ فَالْاِنْسَانُ نَظِيْرُ خَاصِ الْجِنْسِ فَاِنَّهُ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مختلفين بِالْاَغْرَاضِ فَاِنَّ تَحْتَهُ رَجُلٌ وَاِمْرَأَةٌ وَالْغَرَضُ مِنْ خِلْقَةِ الرَّجُلِ هُوَ كَوْنُهُ نَبِيًّا وَاِمَامًا وَشَاهِدًا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَمُقِيْمًا لِلْجُمْعَةِ وَالْاَعْيَادِ وَنَحْوَهُ وَالْغَرَضُ مِنَ الْمَرْأَةِ كَوْنُهَا مُسْتَفْرَشَةٌ اٰتِيَةٌ بِالْوَلَدِ مُدَبِّرَةٌ لِحَوَائِجِ الْبَيْتِ وَغَيْرَ ذٰلِكَ وَالرَّجُلُ نَظِيْرُ خَاصِ النَّوْعِ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْاَغْرَاضِ فَاِنَّ اَفْرَادَ الرَّجُلِ كُلُّهُمْ سَوَاءٌ فِي الْغَرَضِ وزيد نَظِيْرُ خَاصِ الْعَيْنِ فَاِنَّهُ شَخْصٌ مُعَيَّنٌ لَا يَحْتَمِلُ الشِّرْكَةَ اِلَّا بِتَعَدُّدِ الْاَوْضَاعِ.

ترجمه..... لکه انسان، سړي، او زيد، انسان دخاص الجنس نظير دي ځکه چه دا په داسي ډيرو افرادو محمول وي دچا چه غرضونه جدا جدا وي ځکه چه دده لاندي سړي او ښځه وي دسړي دپيدا کولو غرض دا دي چه دي به نبي وي امام به وي، په حدود او قصاص کي به ګواهي ورکونکي وي. جمعه او عيدين او ددي پشان نورو احکامو قائمونکي به وي، او دښځي دپيدائش مقصد دادی چه دا به دنارينه دپاره فراش وي بچي پيدا کونکي به وي او دکور کارونو ته به ترتيب ورکونکي وي. پس رجل دخاص النوع نظير دي ځکه چه دا په داسي افرادو محمول دي دکومو چه غرض يو وي ځکه چه دسړي افراد ټول په غرض کي يو شان دي او زيد دخاص الجنس نظير دي ځکه چه دا معين شخص دي دشرکت احتمال نه لري مګر په تعدد داوضاع سره.

تشريح..... "کالانسان" الخ، دلته مصنف دمذکوره دري قسمونو (خاص الجنس، خاص النوع، او خاص الفرد) مثالونه بيانوي انسان دخاص الجنس مثال دي ځکه چه انسان يو داسي کلي دي کوم چه په مختلف بالاغراض ډيرو کسانو باندي محمول وي چنانچه دانسان لاندي سړي او ښځه وي او دهر يو دپيدائش مقصد جدا جدا دي دسړي دپيدا کولو غرض دا دي چه دي به نبي وي امام به وي. په حدود او قصاص کي به ګواهي ورکونکي وي. جمعه او عيدين او ددي پشان نورو احکامو

قائمونکي به وي، او دښځي دپيدائش مقصد دادی چه دا به دنارينه دپاره فراش وي بچي پيدا کونکي به وي او دکور کارونو ته به ترتيب ورکونکي وي، پس رجل دخاص النوع مثال دي ځکه چه رجل يو داسي کلي دي کوم چه په کثيرين متفقين، بالاغراض باندي محمول وي چنانچه دسړي تمام افراد په غرض کي مساوي او برابر دي، زيد دخاص العين مثال دي ځکه چه زيد يو معين شخص دي په دي کي ديوي وضعي په اعتبار سره دشرکت احتمال نشته مګر دوضع دتعدد په اعتبار سره په دي کي دشرکت احتمال شته په داسي شان سره چه دا د دوه کسانو نوم وي.

****

ولَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عن تَعْرِيْفِ الْخَاصِ وتَقْسِيْمِهِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ حُكْمِهِ فَقَالَ: ((وحُكْمُهُ اَنْ يَتَنَاوَلَ الْمَخْصُوْصَ قطعا)) اَيْ اَثَرُهُ الْمُرَتَّبُ عَلَيْهِ اَنْ يَتَنَاوَلَ الْمَخْصُوْص الَّذِيْ هُوَ مَدْلُوْلُهُ قَطْعًا بِحَيْثُ يَقْطَعُ اِحْتِمَالُ الْغَيْرِ فَإِذَا قُلْنَا زَيْدٌ عَالِمٌ فَزَيْدٌ خَاصٌ لَا يَحْتَمِلُ غيره اِحْتِمَالًا ناشيًا عَنْ دَلِيْلٍ وعَالِمٌ اَيْضًا خَاصٌ لَمْ يَحْتَمِلْ غَيْرَهُ كَذٰلِكَ فَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ يَتَنَاوَلُ مَدْلُوْلُهُ قَطْعًا فَثَبَتَ مِن مَجْمُوْعِ الْكَلَامِ قَطْعِيَّةُ الْحُكْمِ بِعَالِمٍ عَلَى زَيْدٍ بِهٰذِهِ الْوَاسِطَةِ.

ترجمه..... او هرکله چي ماتن دخاص د تعريف او تقسيم نه فارغ شو نو اوس دخاص حکم شروع کول غواړي فرمايي چي دخاص حکم دادی چي شامل به وي خپل مخصوص ته په قطعي طور سره ، يعني چي په خاص باندي کوم اثر مرتب دي هغه دادی چي خاص به خپل مخصوص لره کوم چي د خاص مدلول هم دي په قطعي طور سره شامل وي ، په داسي حالت کي چي احتمال دغير به پکي نه وي پس هرکله چي مونږ زيد عالم ووئيل نو زيد خاص دي دخپل ځان نه علاوه دبل چا احتمال نه لري او احتمال هم داسي چي د بل دليل نه ناشي وي او عالم هم خاص دی دا هم د بل چا احتمال نه لري پس په دواړو کلماتو کي هر يو خپل مدلول ته په قطعي شان سره شامل دی، نو په دي واسطي سره حکم په عالم کيدو د زيد باندي په قطعيت سره وشو.

تشريح..... "ولما فرغ " الخ، مصنف د خاص دتعريف او حکم نه په فارغيدو سره د خاص حکم بيانول غواړي.

"اي اثره" الخ، حکم هغه اثر ته وئيلي شي کوم چي په کوم شي مرتب وي لکه چي وئيلي شي "حکم اداء الصلوٰة سقوط الواجب عن ذمة المکلف في الدنيا وحصول الثواب في الاخرة" ددي مطلب دادی هغه اثر کوم چي د مونځ په ادا کولو مرتب دي په دنيا کي دمکلف د ذمي نه د يو واجب ساقطول دي اوپه اخرت کي د ثواب حاصليدل دي.

"وحکمه" الخ ،بهر حال د خاص حکم يعني د خاص اثر دادی چي خاص خبل مخصوص ته په قطعي

طور شامل وی، په داسي شان چي د غير احتمال پکي نه وي چنانچه مونږ زيد عالم وايو نو په دي کي زيد خاص دی د غير احتمال نه لري او احتمال هم داسي چي د کوم دليل په بنياد وي او عالم هم خاص دی کوم چي بلکل همدارنګي دغير احتمال نه لري چي ددليل نه مستفاد وي . غرض دا چي په دي دواړو کلماتو کي هره يوه خپل مدل او معني ته په قطعي طور شامل دی او هرکله چي داسي ده نو د مجموعه کلام نه به د زيد د عالم کيدو حکم په قطعي طور ثابت وي

فائده...... احتمال په دوه قسمه دي اول : ناشي من دليل يعني کوم چي د دليل په وجه پيدا شوی وي ، دويم ناشي من غير الدليل او دا هغه احتمال دی کوم چي د کوم دليل په بنياد نه وي مثلاً که يو ديوال بلکل په درست حالت کي وي نو په دي کي هيڅ قسم چاود او تيټ والي نه وي نو ددي د پريوتو احتمال به ناشي من غير الدليل وي اوکه ديوال ددي برعکس وي نو بيا به يې د پريوتو احتمال ناشي من دليل وي.

****

((ولَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لِكَوْنِهِ بيّناً)) هٰذَا حُكْمٌ اٰخرٌ مَقُوْمٌ لِلْحُكْمِ الْاَوَّلِ ، و كَاَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ ولٰكِنْ الْاَوَّلَ لِبَيَانِ الْمَذْهَبِ والثَّانِيْ لِنَفْيِ قَوْلِ الْخَصْمِ ولِتَمْهِيْدِ التَّعْرِيْفَاتِ الْاٰتِيَةِ اَيْ لَا يَتَحَقَّقُ الْخَاصُ بَيَانَ التَّفْسِيْرِ لِكَوْنِهٖ بَيِّنًا بِنَفْسِهٖ فَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْمُجْمَلِ حَيْثُ يَحْتَاجُ اِلٰى بَيَانِ الْمُجْمَلُ وتَفْسِيْرُهٗ ، وَاَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيْرِ وَالتَّغْيِيْرِ فَيَحْتَمِلُهُ الْخَاصُ لِاَنَّهٗ لَا يُنَافِي الْقَطْعِيَّةَ فَاِنَّ بَيَانُ التَّقْرِيْرِ يُزِيْلُ الْاِحْتِمَالَ النَّاشِيْ بِلَا دَلِيْلٍ فَيَكُوْنُ مُحْكَمًا كَمَا يُقَالُ جَاءَنِيْ زَيْدٌ زَيْدٌ و بَيَانُ التَّغْيِيْرِ يَحْتَمِلُهُ كُلُّ كَلَامٍ قَطْعِيًّا كَانَ او ظَنِّيًّا كَمَا يُقَالُ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ و هٰكَذَا بَيَانُ التَّبْدِيْلِ يَحْتَمِلُهُ الْخَاصُ اَيْضًا.

ترجمه...... او هغه بذات خود دواضح کيدو په وجه دوضاحت احتمال نه لري، دا دويم حکم دسابقه حکم دپاره مقوي دي ګويا کي دواړه متحد دي ليکن اول دمذهب بيانولو دپاره او ثاني دمخالف دقول دنفي او دراتلونکو تفريعي مسائلو دتمهيد دپاره دي يعني خاص دبيان تفسير احتمال نه لري ځکه چه دا پخپله واضح دي چنانچه خاص دمجمل مقابل دي يا په داسي شان سره چه مجمل داجمال کونکي دتفسير او توضيح ته حاجت لري پاتي شو بيان تقرير او تغير نو دا خو د خاص احتمال لري ځکه چه دوئ دواړه دقطعي کيدو سره منافي نه دي ځکه چه بيان تقرير دهغه احتمال زائل کول دي کوم چه د دليل نه بغير پيدا شوي وي پس خاص به محکم وي لکه چه ونيلي شي "جاءني زيد زيد" او دبيان تغير خو هر کله احتمال لري قطعي وي او که ظني وي لکه چه وئيلي شي "انتِ طالق ان دخلت الدار" او دارنګي خاص دبيان تبديل احتمال هم لري

تشريح...... "ولايحتمل" الخ، مصنف وائي چه دخاص دويم حکم دادی چه دا پخپله دواضح کيدو

په وجه دکوم تفسيري بيان احتمال نه لري او دا دويم حکم داولني حکم دپاره مقوي دي ګويا کي دواړه حکمونه پخپل مينځ کي متحد او متلازم دي ځکه چه دخاص خپل مخصوص يعني مدلول ته شامليدل په قطعي طور دي دا قول دي خبري لره مستلزم دي چه دي به دبيان تفسيري احتمال نه لري او دخاص دبيان تفسير احتمال نه لرل دي خبري لره مستلزم دي چه دي به خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي مګر فرق صرف دومره دي چه اولني حکم يعني "ان يناول المخصوص قطعاً" دحنفي مذهب بيانولو دپاره دي ځکه چه داحنافو علماؤ په نزد دخاص حکم قطعي دي او خاص خپل مدلول ته په قطعي طور شامل دي او دويم حکم يعني "لايحتمل البيان" دخصم يعني دامام شافعي دقول دنفي دپاره دي ځکه چه دهغه په نزد خاص دبيان تفسير احتمال لري

"فهو مقابل" الخ، خاص چونکه دتفسيري او توضيحي بيان احتمال نه لري نو په دي وجه به خاص دمجمل مقابل وي ځکه چه مجمل تفسيري او توضيحي بيان ته محتاج وي.

"واما بيان التقرير" الخ، دبيان تفسير نه علاوه دري قسمه نوربيانونه دي. اول بيان تقرير. دويم بيان تغير. دريم بيان تبديل، اګر چه دبيان تفسير احتمال نه لري ليکن دبيان تقرير او بيان تغير او بيان تبديل احتمال لري ځکه چه دا دري واړه بيانات دقطعي او يقيني کيدو سره منافي نه دي ددي وجه داده چه بيان تقرير بغير د دليل نه پيداکيدونکي احتمال لره ختموي پس هر چرته چه خاص دبيان تقرير سره لاحق وي دي به دبيان تقرير نه پس محکم کيږي لکه په "جاءني زيد زيد" کي چه کله زيد دزيد ثاني نه مخکي دا احتمال هم لري چه زيد به نه وي راغلي بلکه ورور به يي راغلي وي او دزيد د ورور نه به مجازا په زيد باندي تعبير شوي وي مګر دزيد ثاني دذکر نه پس دا احتمال ختميږي او د زيد راتګ قوي کيږي.

پاتي شو بيان تغير نو دبيان تغير احتمال خو هر يو کلام لري برابره خبره ده چه کلام قطعي وي او که ظني وي لکه په "ان طالق ان دخلت الدار" کي ان دخلت الدار بغير دطالق نه فوري طلاق واقع کوي مګر ان دخلت الدار دا حکم متغير کړو او فوري طلاق واقع کول يي بند کړو او تنجيز يي په تعلق بدل کړو دارنګي بيان تبديل يعني دنسخ احتمال هم هر يو کلام لري

****

((فَلَا يَجُوْزُ اِلْحَاقُ التَّعْدِيْل بِاَمْرِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْد عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ)) شُرُوْعٌ فِي تَعْرِيْفَاتٍ مختلَفٍ فِيْهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ عَلٰى مَا ذَكَرَ مِنْ حُكْمِ الْخَاصِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَان لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَا يَجُوْزُ اِلْحَاقُ تَعْدِيْلِ الْاَرْكَانِ وَهُوَ الطَّمَانِيَةِ فِي الرُّكُوْعِ وَالْجَلْسَةِ بَيْنَ السِّجْدَتَيْنِ بِاَمْرِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْد وَهُوَ قَوْلِهِ تَعَالٰى: وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ كَمَا اَلْحَقَهُ بِهٖ اَبُوْ يُوْسُف والشَّافِعِي رَحِمَهُمَا اللهُ وَبَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ تَعْدِيْلُ الْاَرْكَان فِي الرُّكُوْعِ

وَالسُّجُوْد فَرْضٌ لِحَدِيْثِ اَعْرَابِيٍّ خَفَّفَ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَهٗ قُمْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ هٰكَذَا قَالَهٗ ثَلَاثًا وَنَحْنُ نَقُوْلُ ان قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ لِاَنَّ الرُّكُوْعَ هُوَ الْاِنْحِنَاءُ عَنِ الْقِيَامِ وَالسُّجُوْدُ وَهُوَ وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْاَرْضِ وَالْخَاصُّ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ حَتّٰى يُقَالَ اَنَّ الْحَدِيْثَ لَحِقَ بَيَانًا لِلنَّصِّ الْمُطْلَقِ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ تُرَاعِيَ مَنْزِلَةَ كُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ يَكُوْنُ فَرْضًا لِاَنَّهٗ قَطْعِيٌّ وَمَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَكُوْنُ وَاجِبًا لِاَنَّهٗ ظَنِّيٌّ.

ترجمه پس تعديل داركانو دركوع او سحدي په امر سره په فرضو پوري لاحق كول جائز نه دي دلنه يو څو فروعي مسائل شروع كيږي كوم چه زمونږ او دامام شافعي په مينځ كي اختلافي دي دخاص په مذكوره حكم كي. يعني كله چه خاص بذات خود دواضح كيدو په وجه دكوم بيان او وضاحت احتمال نه لري نو تعديل داركان يعني په ركوع او سجده كي او دركوع نه پس په قومه كي او ددواړو سجدو په مينځ كي په جلسه كي مطمئن كيدل دركوع او سجدي دامر يعني دباري تعالي په قول "واركعوا واسجدوا" سره دفرض په طور لاحق كول جائز نه دي لكه چه امام ابو يوسف او امام شافعي ملحق كړي دي.ددي بيان دادى امام شافعي فرمائي چه په ركوع او سجده كي تعديل داركانو داعرابي دحديث په وجه فرض دي (حديث دادي) يو اعرابي په مونځ كي جلتي كوله نو رسوله الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل پاڅه او مونځ اوكړه ځكه چه تا مونځ نه دي كړي دارنګي دا كلمات يي ورته دري پيري اوفرمائيل. موږ وايو دباري تعالي قول "واركعوا واسجدوا" خاص دي كوم چه ديوي معلومي معني دپاره وضع شوي دي ځكه چه ركوع دقيام دحالت نه دنيټيدلو نوم دي او سجده په ځمكي دتندي ايخودلو نوم دي او خاص دبيان احتمال نه لري چه دا اووئيلي چه حديث دمطلق نص دپاره بيان واقع شوي دي پس دا حديث به نه وي مګر نسخ او نسخ په خبر واحد جائز نه دي لهذا مناسب داده چه په كتاب او سنت كي دهر يو دمرتبي رعايت اوكړي شي پس هغه شي دكوم ثبوت چه په كتاب فرض شوي وي ځكه چه كتاب قطعي دي او چه دكوم څيز ثبوت په سنت ثابت شوي وي هغه به واجب وي ځكه چه سنت ظني دي

تشريح "فلايجوز الحاق" الخ، دلته مصنف دهغه فروعي مسائلو بيان شروع كوي كوم چه دخاص دمذكوره حكم "لايحتمل البيان لكونه بينا" په بنا داحنافو او شوافعو په مينځ كي مختلف فيه دي چنانچه دخاص په دي حكم "لايحتمل البيان لكونه بينا" باندي دا اولني تفريعي مسئله ده چه تعديل داركانو دطرفينو په نزد واجب دي فرض نه دي او دامام ابو يوسف دشافعي په نزد دركوع او سجدي پشان تعديل داركانو هم فرض دي دامام ابو يوسف او امام شافعي دليل حديث داعرابي دي، حديث داعرابي دادى چه خلاد بن رافع اعرابي مسجد ته راغي او نبي كريم صلي الله

عليه وسلم دمسجد په يو ګوټ کي موجود وو اعرابي دارکانو دتعديل نه بغير په جلتئ جلتئ مونځ اوکړو او رسول الله صلي الله عليه وسلم ته يي سلام اوکړو رسول الله ورته دسلام جواب ورکړو او ويي فرمائيل « ارجع فصل فإنك لم تصل » يعني واپس لاړ شه او دوباره مونځ اوکړه ځکه چه تا مونځ نه دي کړي نو خلاد بن رافع دوباره مونځ ادا کړو او بيا درسول الله په خدمت کي سلام عرض کړو رسول الله ورته دجواب ورکولو نه پس اوفرمائيل « ارجع فصل فإنك لم تصل » نو مذکوره اعرابي په دريم ځل يا د دريم ځل نه پس اووئيل " عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ " اي دالله رسوله مونځ راته اوښايه نو رسول الله ورته په يو اوږد حديث کي اوفرمائيل " ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا [1] " يعني بيا داطمينان سره رکوع اوکړه، بيا سر پورته کړه تردي چه سيده اودريږي، بيا په اطمينان سره سجده اوکړه ، بيا چه دسجدي نه سر پورته کړي په اطمينان سره کينه، بيا په اطمينان سره دويمه سجده اوکړه بيا چه سر پورته کړي نو نيغ اودريږه او پخپل تمام مونځ کي همدا طريقه استعمالوه .

---

[1] - رواه غير واحد من اهل السنن والمسانيد والصحاح رواه البخاري في الجامع الصحيح برقم :٦٢٥١ باب استواء الظهر في الركوع، و رواه ابوداود برقم: ٨٥٦ باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع وابن ماجة باب اتمام الصلاة برقم: ١٠٦٠ والبيهقي في شعب الايمان وابن حجر في بلوغ المرام. نذكر الحديث بتمامه بحسب ما رواه البخاري علي ما يلي:
حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ فَقَالَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغْ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلْ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ فِي الْأَخِيرِ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا
حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا.

الغرض: دا حديث په فرضيت دتعديل دارکانو دلالت کوي ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دارکانو دتعديل په فوت کيدو باندي « ارجع فصل فانك لم تصل » اوفرمانيل يعني دارکانو دتعديل په فوت کيدو يي دمونځ نفي اوکړه او دمونځ نفي په ترك دفرضيت باندي کيږي نه چه په ترك دواجب يا سنت پس ثابته شوه چه تعديل دارکانو فرض دي

"ونحن نقول" الخ، دطرفينو دطرفه دليل او ددوئ د دليل جواب دادی چه دباري تعالي قول "وارکعوا واسجدوا" يو خاص لفظ دي کوم چه ديوي خاصي معني دپاره وضع شوي دي ځکه چه درکوع معني الانحناء عن القيام" ده يعني دقيام دحالت نه دټيټيدلو او دسجدي معني وضع الجبهة علي الارض يعني په زمکي دتندي لګولو

الغرض: په دي ايت کي دمطلق رکوع او مطلق سجدي حکم دي او داطمينان په شرط باندي مشروط نه دي اوس ددي حديث په وجه که تعديل دارکانو فرض اوګرځولي شي نو ددي دوه صورتونه کيدي شي اول دا چه مذکوره ايت به مجمل ګرځولي شي تردي چه دا حديث يي بيان اوګرځولي شي او يا دا چه دا حديث دقران دايت دپاره ناسخ اوګرځولي شي خو زمونږ په نزد خاص چونکه بين بنفسه دي او دتفسير او توضيح احتمال نه لري نو په دي وجه حديث داعرابي لره دباري تعالي دقول "وارکعوا واسجدوا" دپاره بيان تفسير نشو ګرځولي او دا حديث دقراني ايت دپاره ناسخ هم نشي کيدي ځکه چه حديث داعرابي خبر واحد دي او په خبر واحد دکتاب الله منسوخ کول جائز نه دي لهذا په بنا دحديث داعرابي تعديل دارکانو فرض ګرځول غلط او باطل دي.

"فينبغي ان تراعي" الخ، اوس مناسب داده چه په کتاب او سنت کي دهر يو دمرتبي رعايت اوکړي شي ځکه چه په دلائلو کي اصل اعمال دي اهمال نه دي لهذا رکوع او سجده چه په کتاب ثابته ده دا دي فرض اوګرځولي شي ځکه چه کتاب الله قطعي دليل دي او په قطعي دليل چه کوم شي ثابت شي هغه فرض وي نو په دي وجه به رکوع او سجده دواړه فرض وي او تعديل دارکانو چه په خبرواحد ثابت دي دادی واجب اوګرځولي شي ځکه چه خبر واحد ظني الثبوت دي او کوم شي چه په ظني دليل ثابت وي هغه فرض نه وي بلکه واجب وي نو په دي وجه به تعديل دارکانو فرض نه وي بلکه واجب به وي.

****

وَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ و التَّرْتِيْبِ و التَّسْمِيَةِ والنِيَّةِ فِيْ اٰيَةِ الْوُضُوْءِ، هٰذَا تَفْرِيْعٌ ثَانٍ عَلَيْهِ، وَعَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ فَلَا يَجُوْزُ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ كَمَا شَرَطَهُ مَالِكٌ وشَرْطُ التَّرْتِيْبِ والنِيَّةِ كَمَا شَرَطَهُ الشَافِعِي رَحِمَهُ اللهُ وَشَرْطُ التَسْمِيَةِ كَمَا شَرَطَهُ اَهْلُ الظَّوَاهِرِ فِي اٰيَةِ الْوُضُوْءِ وَهُوَ

قَوْلُهُ تَعَالٰى : فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، (۱) الآيَة وبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ مَالِكًا يَقُوْلُ اَنَّ الوَلَاءَ فَرْضٌ فِي الْوُضُوْءِ وَهُوَ اَنْ يَّغْسِلَ الاَعْضَاءَ فِي الْوُضُوْءِ مُتَتَابِعًا مُتَوَالِيًا بِحَيْثُ لَمْ يَجِفِ الْعَضْوُ الاَوَّلُ لِمُوَاظَبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابُ الظَّوَاهِرِ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ التَّسْمِيَةَ فَرْضٌ فِي الْوُضُوْءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ وَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ اَنَّ التَّرْتِيْبَ والنِّيَّةَ فِي الْوُضُوْءِ فَرْضٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ لَا يُقْبِلُ اللهُ صَلَاةَ اِمْرَءٍ حَتّٰى يَضَعُ الطُّهُوْرَ فِيْ مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ اَلْحَدِيْث، ولِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَالْوُضُوْءُ اَيْضًا عَمَلٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَمَرَنَا فِي الْوُضُوْءِ بِالْغَسْلِ والْمَسْحِ وَهُمَا خَاصَانِ وُضِعَا لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الاِسَالَةُ وَالاِصَابَةُ فَاشْتِرَاطُ هٰذِهِ الاَشْيَاءِ كَمَا شَرَطَهَا الْمُخَالِفُوْنَ لَا يَكُوْنُ بَيَانًا لِلْخَاصِ لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَصِحُّ بِاَخْبَارِ الاَحَادِ اَن تُرَاعِيَ مَنْزِلَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ فَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ يَكُوْنُ فَرْضًا ومَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ يَنْبَغِيْ اَن يَّكُوْنَ وَاجِبًا كَمَا فِي الصَّلٰوةِ لٰكِنْ لَا فِي الْوُضُوْءِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ كَالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ وَهُوَ لَا يَلِيْقُ اِلَّا بِالعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ فَنَزَلْنَا عَنِ الْوُجُوْبِ اِلَى السُّنِّيَّةِ وقُلْنَا بِسُنِّيَّةِ هٰذِهِ الاَشْيَاءِ فِي الْوُضُوْءِ.

ترجمه او په ایت دوضوء کي به ولاء، ترتیب، تسمیه، او دنیت شرط کیدل باطل شي. دخاص په حکم دا دویمه تفریع ده او دماتن په قول "فلایجوز" باندي عطف ده یعني کله چه خاص دبیان احتمال نه لري نو په ایت دوضوء کي یعني دباري تعالي په ارشاد "فاغسلوا وجوهکم" الایه، کي دولاء شرط لګول چه څرنګه امام مالك شرط ګرځولي دي او دنیت شرط لګول لکه چه امام شافعي شرط ګرځولي دي او دتسمیه شرط لګول لکه چه اصحاب ظواهرو شرط ګرځولي دي دا ټول شرائط به باطل شي. ددي بیان دادی چه امام مالك فرمائي په اودس کي مسلسل داغضاء وينځ فرض دي او ولاء دیته وائي چه متوضي په اودس کي اغضاؤ لره مسلسل یو دبل نه پس داسي اووينځي چه مخکني لاوچ شوي نه وي او بل اووينځي ځکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم په دي باندي مداومت کړي دي، او اصحاب ظواهر وائي چه په اودس کي بسم الله ونیل فرض دي ځکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي دهغه چا اودس نه کیږي چه بسم الله یي نه وي ونیلي. امام شافعي وائي چه په اودس کي نیت او ترتیب فرض دي ځکه چه ارشاد نبوي دي الله تعالي تر هغه وخته پوري دهیچا اودس نه قبلوي تر څو چه هغه اودس پخپلو مواقعو کي نه وي کړي پس ځېل

---

(۱) المائدة ۶.

مخونه اووينځئ او خپل لاسونه اووينځئ ارشاد نبوي دي چه د اعمال مدار په نيتونو باندي دي او اودس هم يو عمل دي لهذا دنيت نه بغير به اودس صحيح نه وي، مونږ وايو چه الله تعالي مونږ ته په اودس کي د اندامونو وينځو او مسحي حکم کړي دي او دا دواړه خاص دي دمعلومي معني دپاره وضع کړي شوي دي او هغه داوبو بهيول دي او د لوند لاس راښکل دي بيا دي تولو امورو لره شرط ګرځول لکه چه زمونږ مخالفينو شرط ګرځولي دي دخاص دپاره بيان نشي کيدي خکه چه خاص خو پخپله واضح دي پس دا به احاد يثولره دايت دپاره بيان ګرځول نه وي مګر نسخ به وي او نسخ په اخبار احاد صحيح نه ده. اخري خبره داده چه په کتاب او سنت کي دي دهر يو مرتبي لحاظ اوساتلي شي پس کوم څيز چه به کتاب ثابت وي هغه دي فرض شي او کوم څيز چه په سنت ثابت وي نو دا دي واجب شي خو چه په مونځ کي وي مګر په اودس کي بالاتفاق واجب نه وي خکه چه دعمل په حق کي واجب دفرضو پشان دي او واجب دعباداتو مقصوده سره لائق دي پس مونږ د وجوب نه په تنزل کول سره سنتيت ته راغلو او په اودس کي ددي تولو امورو دسنت کيدو قائل اوګرځيدو

تشريح "وبطل شرط الاء" الخ، په دي عبارت کي ماتن دخاص په حکم ثاني دويمه تفريع بيانوي او دا عبارت په سابقه متن "لايجوز" باندي معطوف دي او ددي مسئلي تفصيل دادی چه دامام مالك په نزد په اودس کي ولاء يعني پرله پسي مسلسل اغضاء وينځل شرط دي په داسي شان سره چه مخکني اندام اوچ شوي نه وي او بل اووينځي دنيل ددي دادی چه رسول الله صلي الله عليه وسلم مداومت او مواظبت کړي دي . مګر داصحاب ظواهر په نزد په اودس کي بسم الله ونيل فرض دي دليل ددي دا حديث دي "لاوضوء لمن لم يسم" يعني دبسم الله ونيلو نه بغير اودس نه کيږي امام شافعي وائي چه په اودس کي ترتيب او نيت فرض دي امام شافعي د ترتيب په فرض کيدو په دي حديث استدلال کوي "لايقبل الله صلات امرء حتي يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه" يعني الله تعالي د هغه وحنه پوري دچا اودس نه قبلوي چه څو پوري اودس يي پخپلو مواقعو کي کړي نه وي چنانچه خپل مخونه اووينځئ او بيا لاسونه. په دي حديث کي ثم لفظ په ترتيب دلالت کوي. او دنيت په فرض کيدو په "انما الاعمال بالنيات" باندي استدلال کوي استدلال دا شو چه دحديث مطلب دادی صحت د عملو موقوف دي په نيتونو او اودس هم يو عمل دي لهذا صحت داودس هم موقوف دي په نيت باندي او هر کله چه اودس په نيت موقوف وي نو په اودس کي دنيت فرض کيدل ثابت شول

"ونحن نقول" الخ، هر کله چه دا څيزونه زمونږ په نزد سنت ده نو دليل زمونږ دادی چه په ايت دوضوء کي "اذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين" لفظ داغسلوا او امسحوا خاص دي کوم چه دمعلومي معني دپاره وضع

شوي دي ځکه چه غسل په معني دبهيولو داوبو دي او دمسح معني ـ لوند لاس راښکل دي غرض دا چه په دي ايت کي دمطلق غسق او دمطلق مسح حکم دي او په دي کي دولاء ، ترتيب. نيت. تسميه، شرط نه دي لګيدلي که دمذکوره احاديثو په بنا مذکوره ځيزونه فرض کړي شي نو ددي به دوه صورتونه وي، اول احاديث به دايت دپاره بيان دتفسير وي ليکن دا غلط کار دي ځکه چه خاص پخپله دواضح کيدو په وجه بيان داحتمال نه لري. دويم صورت دادی که دا احاديث دايت دپاره ناسخ اوګرځولي شي نو دا هم ممکن نه ده ځکه چه کتاب الله په اخبار احادوا منسوخ کول درست نه دي لهذا ددي احاديثو په بنا په اودس کي دنيت ولاء ترتيب او تسميه شرط کيدل نه لازميږي او ددوئ دقول بطلان لازميږي

"غايته ان تراعي" الخ، اخري خبره داده چه په کتاب او سنت کي دهر يو دمرتبي رعايت پکار دي او کوم ځيز چه په کتاب الله ثابت وي يعني غسل او مسح دا دي فرض اوګرځولي شي ځکه چه کتاب الله قطعي دليل دي او په قطعي دليل فرض ثابتيږي او کوم ځيز چه په اخبار احاد ثابت وي يعني ولاء، تسميه، ترتيب، او نيت نو مناسبه دا وه چه په اودس کي دي دا امور واجب ګرځولي شوي وي لکه چه تعديل دارکانو په خبر واحد دثابت کيدو په وجه په مونځ کي واجب ګرځولي شوي دي مګر چونکه په اودس کي بالاتفاق کوم واجب نه وي نو په دي وجه مونږ دوجوب نه تنزل اوکړو او دمذکوره امورو په مسنون کيدو قائل شو.

"لان الواجب کالفرض" پاتي شوه دا خبره چه په اودس کي واجب ولي نشته نو ددي جواب دادی چه دعمل په لحاظ سره واجب دفرضو سره برابر وي ځکه چه ځرنګه فرض ادا کونکي مستحق دثواب او تاريك يي مستحق دعذاب وي دارنګي واجب ادا کونکي هم مستحق دثواب او تارك يي مستحق دعقاب وي خو واجب دعباداتو مقصوده سره لائق وي او وضوء عبادت غير مقصوده دي لهذا په دي کي به واجب نه وي.

****

وَالطَّهَارَةُ فِيْ اٰيَةِ الطَّوَافِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ الْوَلَاءُ و تَفْرِيْعٌ ثالث عَلَيْهِ اَيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَايَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ شَرْطُ الطَّهَارَةِ فِيْ اٰيَةِ الطَّوَافِ وَهِيَ قَوْلِهِ تَعَالٰى :وَالْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ فَاِنَّ الشَّافِعِيِ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ اَنَّ طَوَافُ الْبَيْتِ لَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام اَلَا لَا يَطُوفَنَّ بِالْبَيْتِ مُحْدَثٌ وَلَا عُرْيَانٌ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ الطَّوَافَ لَفْظٌ خَاصٌ مَعْنَاهُ مَعْلُوْمٌ وَهُوَ الدَّوَرَانُ حولَ الْبَيْتِ فَاشْتِرَاطُ الطَّهَارَةِ فِيْهِ لَا يَكُوْنُ بَيَانًا له لِكَوْنِهِ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ بَلْ يَكُوْنُ نَسْخًا وَهُوَ لَا يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ غَايَتُهَا اَنْ تَكُوْنَ وَاجِبَةً يَنْقُصُ بِتَرْكِهَا الطَّوَافُ

فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ فِي الطَّوَافِ الزِّيَارَةِ وَبِالصَّدَقَةِ فِي غَيْرِهِ وَاَمَّا زِيَادَةُ كَوْنِهِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَابْتِدَاءُهُ مِنَ الْحَجَرِ الْاَسْوَدِ فَلَعَلَّهُ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ وَهِيَ جَائِزٌ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه ...... او طهارت په ايت دطواف كي دا عبارت دماتن په قول "الولاء" باندي معطوف دي او دخاص په حكم دريمه تفريع ده يعني كله چه خاص پخپله واضح دي دبيان احتمال نه لري نو په ايت دطواف يعني دباري تعالي په قول "واليطوفوا بالبيت العتيق" كي دطهارت شرط لګول باطليږي. امام شافعي وائي چه دبيت الله طواف بغير دطهارت نه جائز نه دي څكه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي دبيت الله طواف مونځ دي او ارشاد نبوي دي چه خبردار هيڅ يو داسي كس دي دبيت الله طواف اونكړي څوك چه بي اودسه وي او يا بربند وي. مونږ وايو لفظ دطواف خاص دي چه معني يي معلومه ده او هغه دبيت الله نه ګير چاپير چكر لګول دي پس په دي كي دطهارت شرط كيدل دخاص دپاره بيان نه دي څكه چه هغه خو پخپله واضح دي بلكه نسخ به وي او نسخ په خبر واحد جائز نه دي په طهارت كي زيات نه زيات واجب به شي ، او ددي په ترك به طواف ناقص شي پس دا نقصان به په طواف زيارت كي په دم پوره كولي شي او دطواف زيارت نه به په علاوه كي به په صدقه پوره كولي شي او په طواف كي داوه چكرونو قيد اضافه كول او طواف دحجر اسود نه شروع كول ممكن ده چه په خبر واحد ثابت وي او دا بالاتفاق جائز دي

تشريح "والطهارة" الخ. په دي عبارت كي دخاص په حكم (چه خاص بين بنفسه وي او دبيان تفسير احتمال نه لري) باندي دريمه تفريع ده ددي تفصيل دادی دامام شافعي په نزد دكعبي دطواف دپاره اودس شرط دي بغير د اودس نه طواف كول درست نه دي او په دي باندي امام شافعي د دوه حديثونو نه استدلال كړي دي اولني حديث دادی "عن ابن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير" يعني دبيت الله طواف دمونځ پشان دي صرف دومره خبره ده چه په طواف كي تاسو خبري كوئ نو څوك په طواف كي خبري كوي نبي خبري دي كوي په دي حديث كي طواف دمونځ پشان ګرځولي شوي وو او په مونځ كي خو طهارت شرط دي او دطواف دپاره هم اودس كول شرط شو دويم حديث دادی "الالا يطوفن بالبيت محدث ولاعريان" يعني خبردار هيڅوك دي بغير د اودسه او په بربند حالت كي دبيت الله طواف نه كوي په دي حديث كي هم په دي خبره تاكيد دي چه دطواف دپاره اودس ضروري دي

"ونحن نقول" الخ، زمونږ دليل دادی چه په ايت دطواف "واليطوفوا بالبيت العتيق" كي طواف يو خاص لفظ دي كوم چه په معني د الدوران حول الكعبه دي يعني په دي ايت كي دمطلق طواف حكم

شوي دي او د اودس وغيره کوم قيد پکي نه دي راغلي پس اوس دمذکوره احاديثو په وجه دطواف دپاره داودس شرط کولو دوه صورتونه کيدي شي يو صورت به دا وي چه مذکوره احاديث دي ايت دپاره بيان دتفسير اوګرځولي شي او دا قول اوکړي شي چه دا ايت مجمل دي او دا احاديث ددي دپاره بيان دتفسير دي دويم دا چه دمذکوره احاديثو په وجه ايت منسوخ اوګرځولي شي مګر دا دواړه خبره غلطي دي اولني قول خو ځکه غلط دي چه طواف يو خاص لفظ دي او خاص پخپله دواضح کيدو په وجه دبيان تفسير احتمال نه لري او دويم قول ځکه غلط دي چه دا دواړه احاديث داخبار احاد نه دي او په اخبار احاد کتاب الله منسوخ کيدي نشي

غايتها الخ، البته په دواړو (ايت او حديث) کي تطبيق داسي کيدي شي چه دايت په وجه صرف طواف کول فرض شي او د اودس فرضيت او شرطيت جائز نشي زيات نه زيات دا وئيلي کيدي شي چه دمذکوره احاديثو په وجه دطواف دپاره اودس واجب دي ددي په ترك کولو په طواف کي نقصان راځي کوم چه په طواف زيارت کي د دم (چيلئ ګډ په ذبح کولو سره پوره کيدي شي) او دطواف زيارت نه علاوه په قدوم وغيره کي دشوي نقصان ازاله په صدقه کيدي شي

"واما زيادة كونه سبعة اشواط "الخ، دا عبارت ديو سوال جواب دي

سوال: ...دا دي چه په ايت کي مطلقا طواف مذکور دي او د اوه چکرونو ذکر نشته او نه په دي کي دحجر اسود نه دطواف شروع کولو ذکر راغلي دي او حال دادی چه داحنافو په نزد دا دواړه ځيزونه شرط دي لهذا كتاب الله، وليطوفوا بالبيت بالعتيق باندي زيادت کيدل لازميږي پس هر كله چه تاسو په کتاب الله زيادت اوکړو داوه عدد او حجر اسود نه ابتداء کول ځرنګه شرط کولي شئ او شوافع په کتاب الله باندي په زيادت کولو سره اودس ولي نشي شرط کولي

جواب:.....په طواف کي اوه عدد او دحجر اسود نه ابتداء ممکن ده چه په خبر مشهور ثابت وي او په خبر مشهور په کتاب الله زيادت کول بالاتفاق جائز دي په دي وجه د اوه عدد او دحجر اسود نه دطواف شروع کولو شرط کيدل درست دي ليکن دخبر واحد په وجه اودس شرط ګرځول غلط او بديهي البطلان دي والله اعلم

****

والتَّاوِيْل بِالْاَطْهَارِ فِيْ اٰيَةِ التَّرَبُّصِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ شَرْطُ الْوَلَاءِ وَتَفْرِيْعٌ ثَابِعٌ عَلَيْهِ اَيْ اِذَا كَانَ الْخَاصُ بَيِّنًا بِنَفْسِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ تَاوِيْلُ الْقُرُوْءِ بِالْاَطْهَارِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ، وَبَيَانُهُ اَنَّ قَوْلِهِ تَعَالٰى قُرُوْٓءٍ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ فَاَوَّلَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِالْاَطْهَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ عَلٰى اَنَّ اللَّامَ لِلْوَقْتِ اَيْ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِوَقْتِ عِدَّتِهِنَّ وَهُوَ الطُّهْرُ لِاَنَّ

الطَّلَاقَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطُّهْرِ بِالْإِجْمَاعِ، وَاَوَّلَهُ اَبُوْ حَنِيْفَةَ بِالْحَيْضِ بِدَلَالَةِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ثَلَاثَةً لِاَنَّهٗ خَاصٌّ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَالطَّلَاقُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطُّهْرِ فَاِذَا طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ و كَانَتِ الْعِدَّةُ اَنَّهَا هِيَ الطُّهْرُ فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَحْتَسِبَ ذٰلِكَ الطُّهْرُ مِنَ الْعِدَّةِ اَوْلَا فَاِنْ اُحْتُسِبَ مِنْهَا كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَكُوْنُ قَرْأَيْنِ وبَعْضًا مِنَ الثَّالِثِ لِاَنَّ بَعْضًا مِنْهُ قَدْ مَضٰى وَاِنْ لَمْ يَحْتَسِبْ مِنْهَا يُؤْخَذُ ثُلُثَ اٰخِرُ مَا سِوٰى هٰذَا الْقَرْءِ يَكُوْنُ ثَلَاثًا وبَعْضًا وعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ يَبْطُلُ مُوْجِبُ الْخَاصِّ الَّذِيْ هُوَ ثَلَاثَةٌ وَاَمَّا اِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ هِيَ الْحَيْضُ وَالطَّلَاقُ والطُّهْرُ لَمْ يَلْزِمْ شَيْءٌ مِنَ الْمَحْذُوْرَيْنِ بَلْ تُعَدُّ ثَلَاثَ حِيَضٍ بَعْدَ مَضِيِّ الطُّهْرِ الَّذِيْ وَقَعَ فِيْهِ الطَّلَاقُ.

ترجمه او په ايت دتربث كي د "قروء" تاويل په طهر باطليږي دا عبارت دماتن په قول "شرط الولاء" معطوف دي. اودا د خاص په حكم څلورمه تفريع ده يعني هر كله چه خاص ښخپله واضحه وي او دبيان احتمال نه لري نو دباري تعالي دقول "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء تاويل په طهور كول باطل دي اوددي تفصيل دادی چه دالله تعالي قول قروء دطهر او حيض په معني كي مشترك دي پس امام شافعي دباري تعالي دقول "فطلقوهن لعدتهن" په وجه دقروء تاويل په طهر كړي دي په وجه ددي چه لام دوخت دپاره راځي يعني دوئ ته ددوئ دعدت په وخت كي طلاق وركړئ او هغه طهر دي ځكه چه بالاجماع طلاق نه دي مشروع كړي شوي مګر په طهر او امام ابو حنيفه دباري تعالي دقول "ثلاثة" د دلالت په وجه دقروء تاويل په حيض سره كړي دي ځكه چه ثلاثه خاص لفظ دي دكمي او زياتي احتمال نه لري او طلاق نه دي مشروع كړي شوي مګر په طهر پس هر كله چه څوك ښځي ښځي ته په طهر كي طلاق وركوي او عدت هم طهر وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دا طهر په عدت كي شميرلي كيږي يا به نه شميرلي كيږي پس كه دا په عدت كي شمار شي لكه چه دامام شافعي مذهب دي نو بيا دعدت دوران دوه طهرونه كامل او د دريم څه حصه راځي ځكه چه د دريم طهر څه حصه تيره شوي ده او كه دا طهر په عدت كي شمار نشي او ددينه علاوه نور دري طهرونه واخستلي شي نو بيا به په عدت موده دري طهرونه كامل او څه حصه دڅلورم راشي په هر صورت كي ددي خاص موجب چه ثلاثة دي باطليږي او كه عدت په حيضونو كي او طلاق په طهر كي وي نو په مذكوره دواړو نقصانونو كي يو هم نه لازميږي بلكه دكوم طهر دتيريدو نه پس چه طلاق واقع شوي دي دهغي نه پس به دري حيضونه شمارلي شي

تشريح "والتاويل بالاطهار" الخ، دا عبارت دخاص په حكم څلورمه تفريع ده او په شرط الولاء باندي عطوف ده او دلته د خاص دحكم نه مراد "ان يتناول المخصوص قطعا" دي نه چه "لايحتمل

البیان" لکه چه شارح سهو شوي دي. اننده راتلونکي څلور نور مسائل دخاص په اولني حکم "انه یتناول المخصوص قطعاً" باندي متفرع دي

"وبیانه الخ" داولني مسئلي تفصیل دادی چه مطلقه مدخول بها ذات الحیض غیر حامله عدت زموږ په نزد دري حیضونه دي او دشوافعو په نزد دري طهرونه دي د دواړو مستدل دباري تعالی دا قول دي "والمطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" یعني مطلقات مدخول بها ذات الاقراء غیر حامله ښځي دخپل ځان دري قروء بند ساتي او قروء لفظ دحیض او طهر په معني کې مشترک دي مګر امام شافعي فرمائي چه په مذکوره ایت کي دقروء نه مراد طهر دي او احناف وائي چه دقروء نه مراد حیض دي لقوله تعالی الخ، امام شافعي دقروء نه دطهر مراد کولو دپاره دایت "اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" نه استدلال کوي چه په لعدتهن کي لام دوخت دپاره دي یعني دي ښځو ته دعدت په وخت کي طلاق ورکړو پس دایت نه معلومیږي چه دعدت او طلاق وخت یو دي او دطلاق باره کي دټولو اتفاق دي چه په طهر کي مشروع شوي دي نو دعدت وخت به هم طهر وي او کله چه دعدت دپاره وخت طهر مقرر شو نو په ایت والمطلقات الخ. کي دقروء نه مراد طهر دي او حیض ورنه مراد نه دي

"واوله ابو حنیفة" الخ، امام ابو حنیفه دقروء نه په حیض مراد کولو په لفظ دثلاثة استدلال کوي په داسي شان سره چه ثلاثة لفظ خاص دي کوم چه دمعلومي معني دري دپاره وضع شوي دي او دخاص حکم دادی چه هغه خپل مخصوص یعني مدلول ته قطعي شامل وي او په دي کي دکمي او زیاتي ګنجائش نه وي او ددي په موجب او مدلول په قطعي طور عمل کول واجب وي او ددي په موجب عمل کول واجب په هغه وخت کي ممکن وي کله چه دقروء نه مراد حیضونه واخستلي شي نه چه طهور ځکه چه دطهر دمراد کولو په صورت کي به ثلاثة بغیر دکمي او زیاتي نه عمل نشي کیدي ځکه چه طلاق په طهور کي مشروع شوي دي پس که څوک په طهر کي طلاق ورکړي او عدت هم طهر وي لکه چه امام شافعي فرمائي نو ددي دوه صورتونه دي یو دادی چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دا هم په عدت کي شمار کړي شي. دویم دادی چه دا پکي شمار نکړي شي په اولني صورت کي به دعدت زمانه څه دپاسه دوه طهرونه راشي بهر حال په دي صورت کي دري طهرونه نه پوره کیږي بلکه د دریو نه څه کمیږي ځکه چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي دي دهغه خو څه حصه ضرور تیره شوي ده او چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دا پکي اونه شمیرلي شوي بلکه ددینه علاوه نور دري طهرونه واخستلي شي نو دعدت زمانه به دري پوره طهرونه او څه حصه دڅلورم راشي بهر حال په دي صورت کي هم دري نه پوره کیږي بلکه په دریو باندي څه قدري زیاتیږي

حاصل دادی چه دقروء نه دطهر مراد کولو په صورت کي ثلاثة لفظ چه خاص دي ددي په موجب عمل نه راځي بلکه ددي موجب باطليږي او حال دادی چه دخاص په موجب عمل کول په قطعي طور واجب وي او ددي باطلول درست نه دي او که دخروج نه حيض مراد کړي شي لکه چه احناف يې مراد کوي نو بيا په مذکوره دواړو نقصانونو کي يو هم نه لازميږي يعني د دريو په عدد کي نه کمي راځي او نه زياتي بلکه چه په کوم طهر کي طلاق واقع شوي وي دهغي دتيريدو نه پس به پوره دري حيضونه شمارلي شي لهذا په مذکوره ايت کي دقروء نه مراد حيض دي نه چه طهر

****

وقد قِيْلَ اَنَّ هٰذَا الْاِلْزَامُ عَلَى الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يُمْكِنُ اَن يُّسْتَنْبَطَ مِنْ لَفْظِ قُرُوْءٍ بِدُوْنِ مُلَاحَظَةِ قَوْلِهٖ ثَلَاثَ لِاَنَّهُ جَمْعٌ وَاَقَلُّهُ ثَلَاثٌ وَهٰذَا فَاسِدٌ لِاَنَّ الْجَمْعَ يَجُوْزُ اَن يُّذْكَرَ وَيُرَادُ بِهٖ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى :اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ، بِخِلَافِ اَسْمَاءِ الْعَدَدِ فَاِنَّهَا نَصٌّ فِي مَدْلُوْلَاتِهَا وَاَمَّا قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ فَمَعْنَاهَا لِاَجْلِ عِدَّتِهِنَّ اَيْ طَلِّقُوْهُنَّ بِحَيْثُ يُمْكِنُ اِحْصَاءُ عِدَّتِهِنَّ بِاَن تَكُوْنَ فِي طُهْرٍ لَا وَطْيَ فِيْهِ لِاَنَّهُ يُعْلَمُ حِيْنَئِذٍ انها غير حامل فتعتد بثلاث حِيَضٍ بِلَا شُبْهَةٍ وَلَا تُطَلِّقُوْا فِي طُهْرٍ وُطِيَ فِيْهِ لِاَنَّهُ لم يعلم حِيْنَئِذٍ اَنَّهَا حَامِلٌ تَعْتَدُّ بَوَضْعِ الْحَمْلِ او غَيْرُ حَامِلٍ تَعْتَدُّ بِالْحَيْضِ وَكَذَا لَا تُطَلِّقُوْا فِي الْحَيْضِ لِاَنَّ هٰذَا الْحَيْضَ لَمْ يُعْتَبَرْ عِنْدَنَا وَلَا الطُّهْرُ الَّذِيْ يَلِيْهِ فَيَنْبَغِيْ ان يُّحْتَسَبَ فِيْهِ ثَلَاثَ حِيَضٍ اُخَرَ فَتَطُوْلُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِلَا تَقْرِيْبٍ.

ترجمه..... او وئيلي شوي دي چه په امام شافعي باندي دباري تعالي دقول "ثلاثة" دلحاظ کولو بغير دقروء لفظ نه استنباط کول هم ممکن دي ځکه چه قروء جمع ده او اقل دجمع دري دي او دا فاسد دي ځکه چه ممکن ده چه جمع ذکر کړي شي او ددينه د دريو نه کم مراد وي لکه دالله تعالي په قول "الحج اشهر معلومات" کي هم داسي دي خو په خلاف داسماء عدد ځکه چه دا پخپل مدلول کي نص وي پاتي شو دالله تعالي قول "فطلقوهن لعدتهن" نو ددي معني لاجل عدتهن ده يعني تاسو به دوئ ته داسي طلاق ورکوئ چه عدت شميرل يې ممکن وي او دهغي طريقه داده چه طلاق په داسي طهر کي وي په کوم کي چه جماع نه وي شوي ځکه چه په دي وخت کي به دا معلوميږي چه ښځه غير حامله ده نو لهذا بغير دشبهي نه به دري حيضونه تير شي او طلاق په داسي طهر کي مه ورکوئ په کوم کي چه جماع شوي وي ځکه چه هغه وخت کي دا نشي معلوميدي چه ښځه حامله ده په وضع دحمل به عدت تيروي او که غير حامله ده په حيضونو به عدت تيروي دارنګي دحيض په حالت کي هم طلاق مه ورکوئ ځکه چه دا زمونږ په نزد غير معتبر دي او نه هغه طهر معتبر دي کوم چه په دي حيض پسي وي پس مناسب ده چه دري پوره حيضونه وريسي اوشماري او په دي صورت



کي به په ښځي خامخا عدت اوږدیږي

تشریح "وقیل " الخ، ملاجیون وائي دبعضي علماؤ خیال دي چه دقروء نه مراد حیضونو متعین کولو کي دامام شافعي په خلافو چه څرنګه دثلاثة لفظ نه استدلال شوي دي دارنګي دثلاثة لفظ دلحاظ کولو نه بغیر قروء جمع صیغي نه هم استدلال کول ممکن دي یا په داسي شان سره چه قروء لفظ جمع ده او دجمع اطلاق کم از کم په دریو کي وي او دا خبره مخکي تیره شوي ده چه په حیضونو دعدت تیرولو په صورت کي په دریو عمل کیدي شي او د طهرونو په صورت کي په دریو عمل نشي کیدي بلکه په دریو کي به څه کمي راځي او یابه څه زیاتي راځي "وهذا فاسد" الخ، شارح وائي چه دا استدلال باطل دي او دا خکه لکه څرنګه چه دقروء اطلاق په دریو کیږي دارنګي په دریو نه په کم هم کیږي لکه دباري تعالي په قول "الحج اشهر معلومات" کي اشهر دشهر جمع ده او ددینه مراد شوال ، ذي قعد ، او دذي الحجي لس ورځي دي ددي ایت نه معلومه شوه چه دجمع اطلاق د دریو نه په کمه باندي هم کیږي هر کله چه خبره داسي ده نو قروء چه صیغه دجمع ده ددینه په طهر استدلال کول دامام شافعي دپاره څرنګه درست کیدي شي په خلاف داسماء عدد ځکه چه هغوئ پخپلو مدلولاتو کي نص وي او په هغي کي دکمي زیاتي راتلو امکان نه وي نو په دي وجه دثلاثة لفظ نه استدلال کول درست دي

"و اما قوله تعالي فطلقوهن لعدتهن" الخ، په دي عبارت کي دامام شافعي داستدلال جواب دي حاصل دجواب دادی چه په "لعدتهن" کي لام دوخت دپاره نه دي بلکه داجل او علت دپاره دي اي لاجل عدتهن اوس به حاصل دمعني دا وي چه دوئ ته ددوئ دعدت په خیال کولو سره طلاق ورکوئ او په داسي طریقه ورته طلاق ورکوئ چه عدت شمارل یي ممکن وي ددي صورت دادی چه په داسي طهر کي ورته طلاق ورکړئ په کوم کي چه جماع نه وي شوي ځکه چه دي وخت کي دا معلومیږي چه ښځه غیر حامله ده او عدت یي بلاشبه دري حیضونه دي او په داسي طهر کي طلاق مه ورکوئ په کوم کي چه جماع شوي وي ځکه چه دغه وخت کي دا نشي معلومیدي چه دا ښځه حامله ده او عدت به په وضع دحمل تیروي او که غیر حامله ده چه عدت به په حیضونو تیر کړي او دارنګي دحیض په حالت کي هم طلاق مه ورکوئ ځکه چه دي وخت کي زمونږ په نزد نه خو دا په عدت کي شمیرلي کیږي او نه په دي پسي راتلونکي طهر په عدت کي شمارلي کیږي بلکه مزید نور دري حیضونه به شمیرلي کیږي او په دي صورت کي به ضرور عدت اوږدیږي او ددي په سبب به دا په پریشانئ کي مبتلا کیږي

****

ثم لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَّا وَمِنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي هٰذَا الْمَقَامِ قَرَائِنُ تُسْتَنْبَطُ مِنْ نَفْسِ الْاٰيَةِ بِوُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ قَدْ ذَكَرْتُهَا فِي التَّفْسِيرَاتِ الْاَحْمَدِيَّةِ بِالْبَسْطِ وَالتَّفْصِيلِ فَطَالِعْهَا اِنْ شِئْتَ.

ترجمه بيا زمونږ اود امام شافعي دپاره په دي مقام كي ډير قرائن دي كوم چي په متعددو وجوهاتو باندي دايت نه پيدا كيږي . ما دا وجوهات په په تفصيل سره په تفسير احمدي كي ذكر كړي دي كه ستا خواهش وي نو هلته يي كتلى شي

تشريح ملا جيون وايي چي دقروء په مراد متعين كولو كي د احنافو او شوافعو سره داسي دلائل موجود دي كوم چي پخپله ددي ايت "والمطلقات" نه مستنبط كيږي كوم چي د كافي بسط او شرح سره ما په تفسير احمدي كي ذكر كړي دي

****

ثُمَّ اَنَّ الْمُصَنِّفَ ذَكَرَ هٰهُنَا تَفْرِيعَاتِ الْخَاصِّ عَلٰى مَذْهَبِهِ سَبْعَ تَفْرِيعَاتٍ اَرْبَعٌ مِنْهَا مَاتَمَّ الْاٰنَ وَثَلَاثٌ مِنْهَا مَا سَيَجِيْئُ وَاَوْرَدَ بَيْنَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ وَالثَّلَاثَةِ بِاعْتِرَاضَيْنِ لِلشَّافِعِيِّ عَلَيْنَا مَعَ جَوَابِهِمَا عَلٰى سَبِيْلِ الْجُمَلِ الْمُعْتَرِضَةِ فَقَالَ ((وَمُحَلِّلِيَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ بِحَدِيْثِ الْعُسَيْلَةِ لَا بِقَوْلِهِ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ)) وَهُوَ جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ يَرِدُ عَلَيْنَا مِنْ جَوَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَ تَقْرِيْرُ السُّوَالِ لَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ تَمْهِيْدِ مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ اَنَّ الزَّوْجَ اِنْ طَلَّقَ اِمْرَاَتَهُ ثَلَاثًا وَنَكَحَتْ زَوْجًا اٰخَرَ ثُمَّ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ الثَّانِيْ وَنَكَحَهَا الزَّوْجُ الْاَوَّلُ يَمْلِكُ الزَّوْجُ الْاَوَّلُ مَرَّةً اُخْرٰى ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ مُسْتَقِلَّةٍ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنْ طَلَّقَ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ مِنْ وَاحِدٍ اَوْ ثِنْتَيْنِ وَنَكَحَتْ زَوْجًا اٰخَرَ ثُمَّ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ الثَّانِيْ وَنَكَحَتِ الزَّوْجَ الْاَوَّلَ فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ يَمْلِكُ الزَّوْجُ الْاَوَّلُ حِيْنَئِذٍ مَا بَقِيَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ اَوْ وَاحِدٍ يَعْنِيْ اِنْ طَلَّقَهَا سَابِقًا وَاحِدًا فَيَمْلِكُ اِلَّا اَنْ يُطَلِّقَهَا اِثْنَيْنِ وَتَصِيْرُ مُغَلَّظَةً وَ اِنْ طَلَّقَهَا سَابِقًا اِثْنَيْنِ يَمْلِكُ الْاٰنَ اَنْ تُطَلِّقَهَا وَاحِدًا لَا غَيْرُ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رحمهما الله يَمْلِكُ الزَّوْجُ الْاَوَّلُ ان تُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا وَيَكُوْنُ مَا مَضٰى مِنَ الطَّلْقَةِ وَالطَّلْقَتَيْنِ هَدَرًا لِاَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِيْ يَكُوْنُ مُحَلِّلًا اِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ بحيل جديد وينهدم مَا مَضٰى مِنَ الطَّلْقَةِ وَالطَّلْقَتَيْنِ وَالطَّلْقَاتِ.

ترجمه بيا دلته مصنف پخپل مذهب دخاص په تفريعاتو كي اومه تفريع ذكركوي په دي كي خو څلور هغه وي چه دلته پوره شوي او دري نوري به عنقريب راشي خو ددي دريو او څلورو په مينځ كي په طور دجمله معترضه دامام شافعي په مونږ باندي دوه اعتراضونه ذكر شول او دهغي جوابات اوشول چنانچه مصنف وائي زوج ثاني محلل كيدل دحديث دعسيله نه ثابت دي نه چه دباري

تعالي دقول "حتي تنكح زوجا غيره" دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي کوم چه دامام شافعي دطرف نه په مونږ باندي وارديږي دسوال دتقرير دپاره په طور دتمهيد يوه مقدمه ضروري ده او هغه داده خاوند كه خپلي ښځي ته طلاق وركړي او بيا دا ښځه دبل سړي سره نكاح اوكړي بيا دويم خاوند هم ديته طلاق وركړي بيا دا دوباره دمخكني خاوند سره نكاح اوكړي نو ړومبي خاوند به دويم خل بالاتفاق مستقلا د دري طلاقونو مالك كيږي او كه دا په دري طلاقونو كي د دريو نه كم يو يا دوه طلاقه وركړي وي او دده طلاقي كړي ښځي دبل خاوند سره نكاح اوكړه او بيا ورته دويم خاوند هم طلاق وركړل او ددينه پس بيا دړومبي خاوند سره نكاح اوكړي نو دي وخت كي به ړومبي خاوند دامام محمد او امام شافعي په نزد دمابقي دوه يا يو مالك كيږي يعني كه ده مخكي يو طلاق وركړي وي نو اوس به د دوو مالك كيږي پس ښځه به مغلظه شوي او كه دوه طلاقه يي وركړي وي نو اوس به دي ديو طلاق مالك وي، مگر دشيخينو په نژد اولني خاوند ديته د دري طلاقو وركولو اختيار لري او ددي مالك دي او اولني يو يا دوه طلاقونه يي باطل شول ځكه چه دويم خاوند دړومبي خاوند دپاره ددي ښځي په جديد حل سره حلالونكي دي او اولني يو يا دوه طلاقونه يي باطليږي

تشريح... "ثم ان المصنف " الخ، ملاجيون وائي ماتن دخاص په حكم اوه تفريعات بيان كړي دي په دي كي خو څلور تفريعات په پوره تفصيل سره په ماقبل كي ذكر شول او دري روسته راروان دي ليكن ددي دري او څلورو په مينځ كي په طور دجمله معترضه دامام شافعي دطرفه په احناف دوارد شوو دوه اعتراضونو جوابات ذكر كوي.

"وتقرير سوال لابدفيه من تمهيد" الخ، داولني اعتراض دپاره په طور دتمهيد يوه مقدمه پيش كوو او هغه داده كچري يو خاوند خپلي ښځي ته دري طلاقه وركړي او هغه دعدت تيرولو نه پس د دويم خاوند سره نكاح اوكړي او دويم خاوند ورته هم دجماع كولو نه پس طلاق وركړي او بيا دا دعدت تيرولو نه پس د ړومبي خاوند سره نكاح اوكړي نو په دي صورت كي به بالاتفاق اولني خاوند دوباره د دري طلاقونو وركولو حقدار جوړيږي او كه يو خاوند خپلي ښځي ته د دريو نه كم يعني يو يا دوه طلاقونه وركړي او دا ښځه عدت تيرولو نه پس د بل چا سره نكاح اوكړي بيا ورته دويم خاوند هم دجماع نه پس طلاق وركړي او دعدت تيرولو نه پس دوباره دمخكني خاوند سره نكاح اوكړي نو په دي صورت كي دامام محمد او امام شافعي په نزد ړومبني خاوند ته دمابقي يعني يو يا دوه طلاقو وركولو حق حاصل دي يعني كه مخكي يي يو طلاق وركړي وو نو اوس به دي د دوو مالك كيږي او ددي دوو نه پس به ښځه مغلظه كيږي او كه مخكي يي دوه وركړي وو نو اوس به ديو حقدار وي او ديو طلاق وركولو په صورت كي به ښځه مغلظه شي مگر دشيخينو په نزد به خاوند دپوره دري طلاقو حقدار وي او چه مخكي يي يو يا دوه طلاقه وركړي وي هغه به كالعدم

وي او هيڅ اعتبار به ورلره نه وي ځکه چه دويم خاوند دي ښځي لره دمخکني خاوند دپاره په جديد حل سره حلالونکي جوړيږي او ددينه مخکني طلاقونه به بي كالعدم ګڼرلي کيږي

****

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ بِاَنَّ الْمُتَمَسَّكَ فِي هٰذَا الْبَابِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَكَلِمَةُ حَتّٰى لَفْظٌ خَاصٌ وُضِعَ لِمَعْنَى الْغَايَةِ وَالنِّهَايَةِ فِيهِ اَنَّ النِّكَاحَ الزَّوْجِ الثَّانِيْ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ الْغَلِيْظَةِ الثَّابِتَةِ بِالطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ وَلَا تَاثِيْرَ لِلْغَايَةِ فِيْمَا بَعْدَهَا فَلَمْ يُفْهَمْ اَنَّ بَعْدَ النِّكَاحِ يَحْدِثُ حِلٌّ جَدِيْدٌ لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ فَفِيْ هٰذَا اِبْطَالُ مُوْجِبِ الْخَاصِ الَّذِيْ هُوَ حَتّٰى فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ الزَّوْجِ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا فِيْمَا وُجِدَ فِيْهِ الْمُغَيَّا وَهُوَ الطَّلْقَاتُ الثَّلَاثُ فَفِيْمَا لَمْ يُوْجَدِ الْمُغَيَّا وَهُوَ دُوْنَ الثَّلَاثِ الْاَوْلٰى اَنْ لَا يَكُوْنَ مُحَلِّلًا فَلَا يَكُوْنُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا اِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ بِحِلٍّ جَدِيْدٍ.

ترجمه...... دشيخينو په قول امام شافعي دا اعتراض کړي دي چه په دي باره کي دالله تعالي قول فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنکها زوجا غيره" حجت دي او حتي کلمه خاص لفظ دي کوم چه دغايه او انتهاء دمعني دپاره وضع کړي شوي دي پس دا به ګڼرلي شي چه ددويم خاوند نکاح ددي حرمت غليظه انتهاء ده کوم چه په دري طلاقونو ثابت شوي دي او په مابعد کي دغايه تاثير نه وي پس دا خبره نه معلوميږي چه دنکاح نه پس دړومبي خاوند دپاره کوم جديد حلت پيدا شوي دي او که نه، پس په دي کي دخاص يعني دحتي د موجب باطليدل دي، پس هر کله چه دويم خاوند په هغه ځيز کي محلل نشويه کوم کي چه مغيا موجوذ ده يعني دري طلاقونو کي خو مغيا موجود نه ده يعني د دريو نه کم په درجه اولي مخلل نه دي پس دويم خاوند به دړومبي خاوند دپاره په جديد حل سره ددي ښځي حلالونکي نه وي

تشريح واعتراض عليه دشيخينو په قول دامام شافعي دوارد کړي اعتراض حاصل دادی چه دشخينو دا قول چه دويم خاوند ښځي لره دړومبي خاوند دپاره په جديد حل سره حلالوي يعني دړومبي خاوند دپاره دسره نوي حلت پيداکوي ددوئ داقول غلط او باطل دي ځکه چه دښځي دحلالولو په سلسله کي دشيخينو مستدل دا ايت "فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنکح زوجا غيره" دي ددي ايت مطلب دادی کچري څوک خپلي ښځي ته دريم طلاق ورکړي نو دا ښځه به د دريم طلاق نه پس ددي خاوند دپاره حلاله نه پاتي کيږي يعني حرمت غليظه به ثابت شي تر څو چه دي ښځي دبل خاوند سره نکاح نه وي کړي يعني دويم خاوند سره دنکاح کولو نه پس حرمت غليظه ختميږي په دي ايت کي حتي کلمه يوخاص لفظ دي کوم چه ديوي معلومي معني دپاره چه غايت او انتهاء ده وضع شوي دي يعني حتي کلمه په دي خبره دلالت کوي چه زما ماقبل زما په

مابعد منتهي دي او زما مابعد زما دماقبل دپاره انتهاء ده، يعني دحتي نه چه مخکي کوم څيز ثابتيږي هغه دحتي په مابعد څيز باندي ختميږي يعني دحتي ماقبل دمابعد دپاره غايه او انتهاء ده ياد ساتئ چه غايه خو په ماقبل کي ميسروي چه دي لره ختموي ليکن په مابعد کي ميسرنه وي يعني دکوم نوي څيز په پيداکولو کي ددي اثر نه وي پس دحتي کلمه معني دايت په موجب داده چه دزوج ثاني سره دنکاح کولو نه مخکي د دري طلاقو په وجه دثابت شوي حرمت غليظه دپاره غايه او انتهاء ده يعني دړومبي خاوند د دري طلاقو د ورکولو په وجه چه کوم حرمت غليظه ثابت شوي دي د دويم خاوندسره دنکاح کولو په وجه دغه حرمت ختم شو. ګوياکي حتي کلمه صرف په دي باندي دلالت کوي چه ددويم خاوند سره نکاح کول د دري طلاقو په وجه ثابت شوي حرمت غليظه ختموي ليکن په دي خبره قطعا دلالت نه کوي چه دويم خاوند دړومبي دپاره دسره نوي محلل دي او ددي دپاره حلت پيدا کوي، پس دشيخينو دا قول چه زوج ثاني دزوج اول دپاره جديد حل پيدا کوي خاص دي، يعني دحتي کلمه موجب او مقتضي لره باطلوي او ښيا چه په کوم صورت کي مغيا موجود ده يعني د دري طلاقو په وجه حرمت غليظه موجود دي يعني په دي صورت کي دويم خاوند دړومبي دپاره محلل بحل جديد نه ګرځي پس ثابته شوه چه دويم خاوند دړومبي دپاره دښځي باره کي په حل جديد سره حلالونکي نه دي او دشيخينو قول باطل او غلط دي.

****

فَيَقُوْلُ الْمُصَنِّفُ فِي جَوَابِهِ مِنْ جَانِبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ كَوْنَ الزَّوْجِ الثَّانِيْ مُحَلِّلًا اِيَّاهَا لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ اِنَّمَا نُثْبِتُهُ مِنْ حَدِيْثِ الْعُسَيْلَةِ لَا بِقَوْلِهٖ حَتّٰى تَنْكِحَ كَمَا زَعَمْتُمْ وبَيَانُهُ اَنَّ اِمْرَأَةَ رِفَاعَةَ جَاءَتْ اِلَى الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامِ فَقَالَتْ اَنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِيْ ثَلَاثًا فَنَكَحْتُ بِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَمَا وَجَدْتُهٗ اِلَّا كَهُدْبَةِ ثَوْبِيْ هٰذَا تَعْنِيْ وَجَدْتُهٗ عِنِّيْنًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَعُوْدِيْ اِلٰى رِفَاعَةَ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ لَا حَتّٰى تذوقي مِنْ عُسَيْلَتِهٖ ويَذُوْقُ هُوَ مِنْ عُسَيْلَتِكِ فَهٰذَا الْحَدِيْثُ مَسُوْقٌ لِبَيَانِ اَنَّهٗ يَشْتَرِطُ وَطْيُ الزَّوْجِ الثَّانِيْ اَيْضًا وَلَا يَكْفِيْ مُجَرَّدُ النِّكَاحِ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ الْاٰيَةَ وَهٰذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهٰذَا حَدِيْثٌ مَشْهُوْرٌ قَبِلَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ اَيْضًا لِاَجْلِ اِشْتِرَاطِ الوطي والزيادة بمثله عَلَى الْكِتَابِ جَائِزٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَهٰذَا الْحَدِيْثُ كَمَا اَنَّه يَدُلُّ عَلٰى اِشْتِرَاطِ الْوَطْيِ بِعِبَارَةِ النَّصِّ فَكَذَا يَدُلُّ عَلٰى مُحَلِّلِيَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ بِاِشَارَةِ النَّصِّ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهَا اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَعُوْدِيْ اِلٰى رِفَاعَةَ ولَمْ يَقُلْ اَتُرِيْدِيْنَ اَنْ تَنْتَهِيْ حُرْمَتُكِ وَالْعَوْدُ هُوَ الرُّجُوْعُ اِلَى الْحَالَةِ الْاُوْلٰى وفِي الْحَالَةِ الْاُوْلٰى كَانَ الحِلُّ ثَابِتاً لَهَا فَاِذَا عَادَتِ الْحَالَةُ الْاُوْلٰى عَادَ الحِلُّ وتَجَدَّدَ بِاِسْتِقْلَالِهٖ وَاِذَا ثَبَتَ بِهٰذَا النَّصِّ الحِلُّ فِيْمَا عَدَمَ فِيْهِ الْحِلُّ وَهُوَ

الطَّلْقَاتُ الثَّلَاثُ مُطْلَقًا فَفِيْمَا كَانَ الْحِلُّ نَاقِصًا وَهُوَ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ اولى اَن يَّكُوْنَ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مُتَمِّمًا لِلْحِلِّ النَّاقِصِ بِالطَّرِيْقِ الْاَكْمَلِ.

ترجمه پس مصنف دامام ابو حنيفه دطرفه دمذكوره اعتراض جواب كوي او هغه دادى چه دزوج اول دپاره دزوج ثاني ديوي ښځي حلالونكي كيدلو لره مونږ په حديث دعسيله ثابتوو نه چه دباري تعالي په قول "حتي تنكح" باندي لكه چه تاسو گمان كړي دي، ددي تفصيل دادى چه يو خل درفاعه قرضي ښځه د نبي كريم صلي الله عليه وسلم په خدمت حاضره شوه او عرض يي اوكړو چه رفاعه ماته دري طلاقونه راكړل نو ما دعبدالرحمن بن زبير سره نكاح اوكړه پس ما هغه لره اونه موندلو مگر د خپلي لوپټي د فلو (زونړو) پشان يعني نامرد وو، پس نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا ته رفاعه ته واپس كيدل غواړي؟ هغي اووئيل هو پس نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته دهغه وخته پوري رفاعه ته واپس كيدى نشي چي څو پوري دي د عبد الرحمن دشهدو مزه نه وي څكلي ، پس دا حديث ددي خبري بيانولو دپاره راوړلي شوي دي چي ددويم خاوند سره جماع كول هم شرط دي او محض نكاح لكه چي د ايت نه معلوميږي كافي نه ده، دا حديث مشهور دي د وطي داشتراط دپاره امام شافعي قبول كړى دى او ددي پشان په مشهور حديث په كتاب الله زيادت كول بالاتفاق جائز دي لكه څرنگه چه دا حديث په طريقه دعبارت النص دحلالي دپاره دجماع په شرط كيدو دلالت كوي دارنگي په طريقه داشارة النص دزوج اول دپاره دزوج ثاني په محلل كيدو هم دلالت كوي او دا خكه چي نبي كريم صلي الله عليه وسلم دي ښځي ته فرمائيلي وو چي ايا ته رفاعه ته واپس كيدل غواړي؟ او دا يي نه دي فرمائيلي چه ايا ته غواړي چه حرمت ختم شي، عود وئيلي شي اولني حالت ته گرځيدل چه په اولني حالت كي ددي ښځي دپاره حلت ثابت وو پس كله چه اولني حالت ته گرځي نو حلت به هم واپس كيږي او يو مستقل جديد حلت به پيدا كيږي او هر كله چه ددي نص نه په هغه صورت كي حلت ثابت شو په كوم كي چه حلت معدوم دي نو هغه د دري طلاقونو صورت دي نو په كوم صورت كي چه حلت ناقص دي هغه د دريو نه كم دي دا به په درجه اولي زوج ثاني لره په مكمل طريقه حلت ناقصه پوره كونكي وي.

تشريح "فيقول المصنف " الخ، ماتن دشيخينو دطرفه جواب وركوي چه مونږ دزوج اول دپاره دزوج ثاني محلل كيدل دحديث دعسيله نه ثابتوي نه چه دباري تعالي دقول حتي تنكح نه مگر كه د "حتي تنكح " نه دزوج ثاني دزوج اول دپاره محلل كيدل بحل جديد ثابتيدلي نو ستا اعتراض به درست وي ليكن كله چه مونږ دا د حتي تنكح نه نه ثابتوو بلكه دحديث دعسيله نه يي ثابتوو نو ستاسو اعتراض "چه زوج ثاني لره دزوج اول دپاره دمحلل منلو په صورت كي دكتاب الله خاص يعني حتي كلمي په موجب او مقتضي باطل كيدل لازميږي) نه واقع كيږي

"وبيانه" الخ. دعسيله د حديث ددي تفصيل دادى چه يو خل درفاعه قرضي ښځه د نبي كريم

صلي الله عليه وسلم په خدمت حاضره شوه او عرض يې اوکړو چه رفاعه ماته درې طلاقونه راکړل او ما دعدت تيرولو نه پس دعبدالرحمن بن زبير سره نکاح اوکړه پس ما هغه لره اونه موندلو مګر د خپلې لوپټې د فلو (زونډو) پشان يعني نامرد وو، پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا ته رفاعه ته واپس کيدل غواړې؟ هغې اووئيل هو، پس نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته دهغه وخته پورې رفاعه ته واپس کيدی نشې چې څو پورې تا د عبد الرحمن زائقه او مزه نه وي څکلې ، (١) يعني دجماع لذت او حلاوت دې نه وي حاصل کړی، دا حديث ددې خبرې بيانولو دپاره رالېږلې شوې دې چه دحلالې دپاره دزوج ثاني جماع کول شرط دې او صرف نکاح لکه چه دظاهر دايت نه معلوميږي دحلالې دپاره کافي نه ده ، او دا حديث مشهور دې امام شافعي هم دحلالې دپاره د جماع د شرط ګرځولو دپاره قبول کړې دې ، او ددې پشان په مشهور حديث په کتاب الله زيادت کول بالاتفاق جائز دې لکه څرنګه چه دا حديث په طريقه دعبارت النص دحلالې دپاره دجماع په شرط کيدو دلالت کوې دارنګې په طريقه داشارة النص دزوج اول دپاره دزوج ثاني په محلل کيدو هم دلالت کوې او هغه داده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دې ښځې ته فرمائيلې وو "اتريدين ان تعودي الي رفاعة" خو دا يې نه دې فرمائيلې اتريدين ان تنتهي حرمتك يعني ايا ته غواړې چه ستا حرمت ختم شي.

بهر حال رسول الله صلي الله عليه وسلم "ان تعودي" لفظ استعمال کړې دې او تعودي دعود نه ماخوذدې او دعود معني الرجوع الي الحالة الاولي ده يعني ړومبې حالت ته واپس کيدل او په ړومبي حالت کې يعني درفاعه سره داوسيدو په حالت کې ددې ښځې دپاره حلت ثابت وو لهذا کله چه دا ښځه خپل ړومبې حالت ته واپس شي نو حلت به يې هم واپس شي او يو نوې مستقل حلت به پيدا شي نو دارنګې ددې حديث نه په طريقه داشارة النص معلومه شوه چه زوج ثاني دمطلقه مغلظه په باره کې دزوج اول دپاره حلالونکې دې او دده دپاره مستقل محلل دې.

"واذا ثبت بهذا" الخ، کله چه دذې حديث په ذريعه په هغه صورت کې په کوم کې چه حلت بالکل

---

[1] - اخرجه مسنده الشامين باب شعيب عن الزهري عن عروة بن الزبير برقم ۳۰۸۲ باسناده بالمتن التالي

عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم وأنا جالسة عنده وأبو بكر فقالت يا رسول الله إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإن ما معه يا رسول إلا مثل هذه الهدبة وأخذت هدبة من [ص ١٩٥] جلبابها قالت فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له فقال خالد يا أبا بكر ألا تنه هذه عما تجهر به عند رسول الله صلي الله عليه وسلم قالت ما يزيد رسول الله صلي الله عليه وسلم على التبسم فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم (لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى يذوق من عسيلتك وتذوقي من عسيلته) فكانت سنة بعد.

معدوم وو يعني دزوج اول د دري طلاقو په ورکولو په صورت کي دزوج ثاني محلل کيدل بحل جديد ثابت شو نو په کوم صورت کي چه بالکل معدوم شوي نه وي بلکه حلت په ناقصه درجه کي موجود وي يعني دزوج اول د دريو نه دکمو طلاقونو ورکولو په صورت کي نو په دي صورت کي زوج ثاني داول دپاره په درجه اولي ددي حلت ناقصه پوره کونکي دي خکه چه دمعدوم دموجودولو په نسبت ناقص څيز مکمل کول اسان وي.

****

ثُمَّ قَالَ الْمُصَنِّفُ ((و بُطْلَانُ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَسْرُوْقِ بِقَوْلِهِ جَزَاءً لَا بِقَوْلِهِ فَاقْطَعُوْا)) وَهٰذَا اَيْضًا جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ يَرِدُ عَلَيْنَا مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ وَتَقْرِيْرُ السُّوَالِ هٰهُنَا اَيْضًا لَا بد فِيْهِ مِنْ تَمْهِيْدِ مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ اَنَّ السَّارِقَ اِذَا سَرَقَ شَيْئًا مِنْ اَحَدٍ وَقُطِعَ يَدُهُ فِيْهَا فَاِنْ كَانَ الْمَسْرُوْقُ مَوْجُوْدًا فِي يَدِ السَّارِقِ يردُّ اِلَى الْمَالِكِ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنْ كَانَ هَالِكًا فَعِنْدَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِ سَوَاءٌ هَلَكَ بِنَفْسِهٖ او اِسْتَهْلَكَهُ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ فَقَطْ اِلَّا عِنْدَ الْاِسْتِهْلَاكِ فِي رِوَايَةٍ وَذٰلِكَ لِاَنَّهُ حِيْنَ اَرَادَ السَّارِقُ السَّرِقَةَ يَبْطُلُ قُبَيْلَ السَّرِقَةِ عِصْمَةُ الْمَالِ الْمَسْرُوْقِ مِنْ يَدِ الْمَالِكِ حَتّٰى يَصِيْرَ فِي حَقِّهِ مِنْ جُمْلَةِ مَا لَا يَتَقَوَّمُ وَتَتَحَوَّلُ عِصْمَتُهُ اِلَى اللهِ تَعَالٰى وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنْ ضَمَانِ الْمَالِ وَاِنَّمَا يَجِبُ الرَّدُّ اِذَا كَانَ مَوْجُوْدًا اِلَّا اَنَّهُ لَمْ يَبْطُلْ مِلْكُهُ وَاِنْ زَالَتْ عِصْمَتُهُ فَلِرِعَايَةِ الصُّوْرَةِ قُلْنَا بِوُجُوْبِ رَدِّ الْمَالِ وَلِرِعَايَةِ الْمَعْنٰى قُلْنَا بِعَدَمِ ضَمَانِهٖ.

ترجمه: بيا مصنف اوفرمائيل چه دپټ کړي شوي (غلاکړي شوي) مال نه عصمت او حفاظت باطليدل دباري تعالي دقول جزاء نه ثابت دي نه چه دباري تعالي دقول "فاقطعوا" نه دا عبارت هم ديو سوال مقدره جواب دي کوم چه دامام شافعي دطرف نه په مونږ وارديږي او دلته هم په طور دتمهيد يوه مقدمه ضروري ده او هغه داده چه کله يو غل دچا کوم څيز پټ کړي او په دي غلا کي دهغه لاس کټ کړي شي نو که غلا کړي شوي څيز دده سره موجود وي دا به بالاتفاق مالک ته واپس کولي شي او که ضايع شوي وي نو دامام شافعي په نزد په غل باندي ضمان واجب دي برابره خبره ده چه څيز پخپله ضايع شوي وي او که ده په اختياري طور ضايع کړي وي، ليکن دامام ابو حنيفه په نزد ضمان نه واجبيږي مګر په يو روايت کي دضايع کولو په صورت کي واجبيږي او دا خکه کله چه غل دغلا اراده کوي نو دغلا دوخت نه لږ مخکي دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالک دلاس نه باطل شي تردي چه دغه څيز دمالک په لاس کي دغير متقوم څيزونو نه اوګرځي او ددي مال عصمت الله تعالي ته منتقل شي او الله تعالي دضمان نه مستغني دي البته دمسروقه مال واپس کول به هغه وخت کي واجب وي کله چه مال موجود وي خکه چه په دي حالت کي يي دمالک ملکيت

باطل شوي نه دي اگر چه حفاظت یې زائل شوي دي پس دظاهري صورت په لحاظ کولو سره مونږ دمال واپس کولو دواجب کیدو قائل شوي یو او دباطني معنی په لحاظ کولو سره دضمان دوجوب قائل نه یو گرځیدلي

تشریح ..... "قال المصنف " الخ، په دي عبارت کي ماتن دامام شافعي دطرفه په مونږ د وارد شوي دویم اعتیاض جواب کوي مگر ددي اعتراض بیانولو نه مخکي په طور دتمهید یوه مقدمه بیانول ضروري دي

مقدمه...... مقدمه داده چه غل دچا مال پټ کړي نو ددي غل لاس به ددي غلا په سزا کي کټ کولي شي نو که دا مسروقه مال دغل سره موجود وي نو دا به په اتفاق دعلماؤ مالك ته واپس کولي شي او که دمسروقه مال دغل په لاس کي ضایع شوي وي نو دامام شافعي په نزد په غل باندي دمسروقه مال تاوان واجب دي برابره خبره ده چه پخپله ضایع شوي وي او که ده ضایع کړي وي لیکن دامام ابوحنیفه نه حسن بن زیاد روایت نقل کوي چه که مال پخپله ضایع شوي وي نو په غل باندي تاوان نشته او که غل ضایع کړي وي نو بیا به ضمان واجب وي

"وذلك لانه" الخ، شارح وائي چه دظاهرالروایت مطابق مطلقا دضمان دعدم وجوب دلیل عقلي دي او هغه دادی چه عصمت دمال مسروقه صفت دي پس دغلا نه مخکي دبنده او دمالك حق ته په نظر کولو سره دي مال ته عصمت ثابت دي یعني دا مال دغلا نه لږ مخکي دمالك یعني دبنده دحق په وجه محترم وو تردي پوري که دا مال چا هلاك کړي وي نو دمالك دپاره په هغه باندي تاوان واجب وو لیکن کله چه غل دغلاکولو اراده اوکړه نو دپټولو نه لږ مخکي دمسروقه مال عصمت او حفاظت ذمه داري دمالك دلاس نه باطله شوه تردي چه دا مال دهغه په حق کي دغیر متقوم څیزونو دقبیلي نه اوگرځیدو او ددي مال دعصمت او حفاظت ذمه داري الله تعالي ته منتقل شوه گویا کي دغلا نه لږ مخکي دا مال دالله دحق په وجه محترم شو لهذا دغلا جنایت دالله په حق کي اوموندلي شو او الله تعالي خو دمالي تاوان نه مستغني دي یعني هغه ددي خبري نه بي پرواه دي چه دهغه دپاره په چا باندي تاوان واجب کړي شي

پس دمسروقه مال دهلاکیدو یا پخپله دهلاکولو نه پس په غل باندي دالله تعالي دپاره تأوان څکه نه دي واجب چه دا غلا دالله تعالي په حق کي اوموندلي شوه او الله تعالي دمالي تاوان نه بي پرواه دي او دبنده دپاره به څکه واجب نه وي چه دا مال دبنده په حق کي غیر متقوم شو او دغیر متقوم څیز تاوان واجب نه وي لهذا کله چه په غل باندي نه دالله دپاره تاوان واجب کولي شي اونه دبنده یعني دمالك دپاره نو ددینه ثابته شوه چه په غل باندي به بالکل تاوان واجب نه وي برابره خبره ده چه پخپله یې هلاك کړي وي او که په غیر اختیاري طور هلاك شوي وي

فائده..... دشریعت په اصطلاح کي عصمت دیته وئیلو ,شي چه یو مال په داسي طریقه محترم وو چه

دمالك نه غير دبل چا په دي كي تصرف كول حرام او ناجائز وي.

"وانما يجب الرد" الخ، دا عبارت هم په يو سوال مقدره جواب دي.

سوال.... دادي چه مسروقه مال چه كله دمالك په حق كي غير متقوم شو او ددي دعصمت او حفاظت ذمه داري دمالك نه الله ته منتقله شوه نو كله چه دا مال دغل سره موجود وي هغه وخت كي به هم ددي مال واپس كول مالك ته واجب نه دي او حال دادی چه تاسو په دغه وخت كي واپس كول ضروري ګرځوئ؟

جواب.... دادي دمسروقه مال نه اګر چه دعصمت او حفاظت ذمه واري زائل شوي ده ليكن دهغه ملكيت باطل شوي نه دي پس ظاهري عصمت يعني دمالك دملكيت په لحاظ كولو سره مونږ اوونيل كه مال موجود وي نو واپس كول يي ضروري دي او دباطني معني په لحاظ يعني چه الله تعالي ته يي عصمت منتقل شوي دي ددي منتقل كيدو په وجه مونږ اوونيل چه دضايع شوي مال غل ذمه وار نه دي پخپله يي ضايع كړي وي او كه غير اختياري طور باندي ضايع شوي وي.

****

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللّٰهُ بِاَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ فِي هٰذَا الْبَابِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا ، وَالْقَطْعُ لَفْظٌ خَاصٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الْاِبَانَةُ عَنِ الرُّسْغِ وَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلٰى تَحَوُّلِ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِكِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فَالْقَوْلُ بِبُطْلَانِ الْعِصْمَةِ زِيَادَةٌ عَلٰى خَاصِ الْكِتَابِ.

ترجمه.... او داحنافو په دي قول امام شافعي دا اعتراض كړي دي چه په دي باب كي منصوص عليه دباري تعالي دا قول دي "والسارقه والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا" او قطع لفظ خاص دي چه دمعلومي معني دپاره وضع شوي دي او هغه معني دمړوند نه جدا كول دي او دباري تعالي دقول فاقطعوا دپاره دمالك نه الله طرف ته عصمت په منتقل كيدو دلالت نه كوي پس دعصمت په باطل كيدو قائل كيدل دكتاب الله په خاص زيادت دي.

تشريح.... واعترض عليه الخ. دامام شافعي داعتراض حاصل دادی چه دمسروقه مال دتاوان په واجب كيدو كي قطع يو خاص لفظ دي چه دمعلومي معني دپاره وضع شوي دي او دغه معني دمړوند سره لاس پريكول دي او په ماقبل كي تير شوي دي چه دخاص حكم دادی چه خپل مخصوص يعني مدلول ته په قطعي طور شامل وي او په دي كي دكمي او زياتي احتمال نه وي غرض دا چه قطع لفظ په دي خبره قطعا دلالت نه كوي چه دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالك نه پورته شوي دي او الله ته منتقل شوي دي پس داحنافو دا قول چه دمسروقه مال عصمت او حفاظت دمالك نه جدا كيږي او الله ته منتقل كيږي دكتاب الله دخاص په حكم زيادت كول دي او حال دادی چه ددوئ په نزد خاص په حكم كي كمي يا زيادت كول جائز نه دي

****

فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِاَنَّ بُطْلَانَ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَالِ الْمَسْرُوْقِ وَاِزَالَتَهَا مِنَ الْمِلْكِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّمَا نُثْبِتُهُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى جَزَآءً بِمَا كَسَبَا لَا بِقَوْلِهٖ فَاقْطَعُوْا وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجَزَاءَ اِذَا وَرَدَ مُطْلَقًا فِيْ مَعْرِضِ الْعُقُوْبَاتِ يُرَادُ بِهٖ مَا يَجِبُ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى وَاِذَا وَقَعَتِ الْجِنَايَةُ فِيْ عِصْمَتِهٖ وَحِفْظِهٖ وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ شَرَعَ جَزَاءُهُ جَزَاءً كَامِلًا وَهُوَ الْقَطْعُ وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى ضَمَانِ الْمَالِ غَايَتُهُ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الْمَالُ مَوْجُوْدًا فِيْ يَدِهٖ يُرَدُّ اِلَيْهِ لِاَجْلِ الضَّرُوْرَةِ وَلِاَنَّ جَزَاءً يَجِيْءُ بِمَعْنٰى كَفٰى فَيَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْقَطْعَ هُوَ كَافٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى جَزَاءٍ اٰخَرَ حَتّٰى يَجِبَ الضَّمَانُ هٰذَا نُبْذٌ مِمَّا ذَكَرْتُهُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيِّ وَكَفَاكَ هٰذَا .

ترجمه..... پس مصنف دامام ابو حنيفه دطرفه دا جواب کړي دي چه دمسروقه مال دحفاظت ذمه داري باطل کيدل او ددي دمالك نه لري کيدل او الله ته منتقل کيدل مونږ دالله تعالي په قول جزاء بماكسبا باندي ثابتوو نه چه دالله تعالي په قول فاقطعوا باندي او ددي وجه داده چه جزاء کله دسزاګانو په موقعه دکوم قيد نه بغير واقع شي نو ددينه مراد هغه څيز وي کوم چه دالله تعالي دحق په طور واجب وي او جزاء دالله حق جوړيدو سره په هغه وخت کي راځي کله چه جرم دالله په عصمت او حفاظت کي واقع شو او هر کله چه خبره داسي ده نو دغل سزا کامل مشروع شوه او هغه قطع ديد ده او الله دمالي تاوان محتاج نه دي زيات نه زيات کله چه مسروقه مال دغل په لاس کي وي نو دظاهري صورت په وجه دي لره مالك ته واپس کولي شي او ددي دپاره جزاء دکفي په معني راځي پس جزاء لفظ په دي باندي دلالت کوي چه قطع د يد ددي جرم دپاره کافي ده او د دويمي سزا ضرورت نشته تردي پوري چه تاوان واجب شي دا لږ شان حصه دهغه مضمون ده کومه چه ما په تفسير احميد کي ذکر کړي ده او ستا دپاره هم دومره کافي ده.

تشريح..... فاجاب المصنف الخ، ماتن دامام ابو حنيفه دطرفه دمذکوره اعتراض جواب کولو په حال کي وائي چه دمسروقه مال نه دعصمت او حفاظت دذمه واري دمالك نه لري کيدل او الله تعالي ته منتقل کيدل مونږ دباري تعالي دقول فاقطعوا نه نه ثابتوو بلکه دباري تعالي دقول جزاء بما کسبا نه يي ثابتوو پس چونکه مونږ دعصمت زوال دفاقطعوا نه نه ثابتوو نو په دي وجه دخاص موجب لره باطلولو او د خاص په حکم دزياتي کولو اعتراض نه لازميږي.

وذلك لانه الخ، په جزاء بما کسبا باندي زوال دعصمت ثابتولو دپاره ملاجيون دوه وجوهات بيان کړي دي يوه وجه داده جزاء لفظ چه کله دسزا ګانو په موقعه مطلقا بغير دکوم قيد نه واقع شي نو ددينه مراد هغه جزاء وي کومه چه دالله دحق په طور واجب وي يعني دا بيا خالص دالله حق ګرځي او

دجزاء الله حق جوړيدل هله واجب کيږي، کله چه جرم دالله دعصمت او حفاظت لاندي واقع شوي وي، پس چونکه دلته هم جزاء لفظ دسزا په موقعه مطلق واقع شوي دي لهذا دا سزا قطع ديد دالله دحق په جوړيدو سره واجب کيږي او دا سزا به دالله دحق په جوړيدو سره هله واقع کيږي کله چه سرق دالله په عصمت کي واقع شوي وي ، پس معلومه شوه چه دمسروقه مال نه عصمت او حفاظت دمالك نه په لري کيدو سره الله ته منتقل شوي دي او دغلا جرم دالله په عصمت او حفاظت کي واقع شوي دي بيا چه کوم جرم دالله په عصمت کي واقع شي دا کامل جرم دي او دکامل جرم سزا هم کامله وي نو په دي وجه دسرق دفعل سزا په کامليدو سره مشروع شوي ده يعني قطع د يد دغل دپاره کامله سزا ده او هر کله چه دا کامله سزا ده نو په ده باندي به دتاوان واجب کيدو ته ضرورت نه وي همدارنګي الله تعالي چونکه بي نيازه دي نو په دي وجه مالي تاوان ته محتاج نه دي او په دي وجه په غل باندي هم کوم مالي تاوان نه واجب کيږي.

غايته الخ، مګر دومره خبره ضرور ده په مسروقه مال دغل په لاس کي موجود وي نو دا مالك ته دظاهري ملك په وجه واپس کول واجب وي.

ولان جزاء الخ، يعني په جزاء بما کسبا باندي دعصمت دزوال ثابتولو دويمه وجه داده چه جزاء لفظ دکفي په معني راځي لهذا ددينه معلومه شوه چه قطع د يد دغل دجرم دپاره کافي سزا ده او هر کله چه دا دغل دپاره کافي سزا ده نو دتاوان وغيره بلي کومي سزا ته ضرورت نشته بهر حال زمونږه مستدل جزاء بما کسبا دي او دامام شافعي اعتراض په فاقطعوا باندي دي پس په کوم چه اعتراض دي هغه زمونږ مستدل نه دي اوکوم چه زمونږ مستدل دي په هغي اعتراض نشته.

"هذا نبذ" الخ، ملاجيون وائي ما چه څه ذکر کړل دا دهغه مضمون حاصل دي او خلاصه ده کوم چه ما په تفسير احمدي کي بيان کړي دي

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ بَعْدَ هٰذَا الْبَيَانِ اَلتَّفْرِيْعَاتُ الثَّلَاثَةُ الْبَاقِيَةُ عَلَى الْحُكْمِ فَقَالَ وَلِذٰلِكَ صَحَّ اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْخُلْعِ اَيْ وَلِاَجْلِ اَنَّ مَدْلُوْلَ الْخَاصِّ قَطْعِيٌّ وَاجِبُ الْاِتِّبَاعِ صَحَّ عِنْدَنَا اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا خَلَعَهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ وَبَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ ان الْخُلْعَ فَسْخٌ لِلنِّكَاحِ فَلَا يَبْقَى النِّكَاحُ بَعْدَهُ وَلَيْسَ بِطَلَاقٍ فَلَا يَصِحُّ الطَّلَاقُ بَعْدَهُ وَعِنْدَنَا هُوَ طَلَاقٌ يَصِحُّ اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ الاٰخَرِ بَعْدَهُ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ وَذٰلِكَ لِاَنَّ اللهَ تعالىٰ قَالَ اَوَّلًا : اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ، اَلطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ اِثْنَانِ اَوِ الطَّلَاقُ الشَّرْعِيُّ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ بِالتَّفْرِيْقِ دُوْنَ الْجَمْعِ فَبَعْدَ ذٰلِكَ يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ اِمَّا اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَيْ مُرَاجَعَةٌ بِحُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ اَوْ تَسْرِيْحٌ

بِإِحْسَانٍ اَيْ تَخْلِيْصٌ عَنِ الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ بَعْدَ ذٰلِكَ مَسْئَلَةُ الْخُلْعِ فَقَالَ فَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ اَيْ فَإِنْ ظَنَنْتُمْ اَيُّهَا الْحُكَّامُ اَنْ لَا يُقِيْمَا اَيِ الزَّوْجَانِ حُدُوْدَ اللّٰهِ بِحُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ وَالْمُرُوَّةِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتِ الْمَرْأَةُ وَخَلَّصَتْهَا مِنَ الزَّوْجِ فَطَلَّقَهَا الزَّوْجُ فَعُلِمَ اَنَّ فِعْلَ الْمَرْأَةِ فِي الْخُلْعِ هُوَ الْإِبْتِدَاءُ فَفِعْلُ الزَّوْجِ هُوَ مَا كَانَ مَذْكُوْرًا سَابِقًا اَعْنِي الطَّلَاقَ لَا الْفَسْخُ لِاَنَّ الْفَسْخَ يَقُوْمُ بِالطَّرَفَيْنِ لَا بِزَوْجٍ وَحْدَهٗ ثُمَّ قَالَ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَفَإِنْ طَلَّقَ الزَّوْجُ الْمَرْأَةَ ثَالِثًا فَلَا تَحِلُّ الْمَرْأَةُ لِلزَّوْجِ مِنْ بَعْدِ الثَّالِثِ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وَوَطِيَهَا وَطَلَّقَهَا فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ الْخُلْعُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ لِاَنَّهٗ فَسْخٌ لَا يَصِحُّ الطَّلَاقُ بَعْدَهٗ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ الْفَاءَ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنًى مَخْصُوْصٍ وَهُوَ التَّعْقِيْبُ وَقَدْ عَقَّبَ هٰذَا الطَّلَاقَ بِالْإِبْتِدَاءِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَقَعَ بَعْدَ الْخُلْعِ وَهُوَ اَيْضًا طَلَاقٌ اَيَّتُهٗ اَنَّهٗ يَلْزِمُ اَنْ تَكُوْنَ الطَّلَاقُ اَرْبَعَةٌ اِثْنَتَانِ فِيْ تَعَالٰى الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ وَالثَّالِثَةُ الْخُلْعُ وَالرَّابِعَةُ هِيَ هٰذِهٖ وَلٰكِنَّهٗ لَا بَأْسَ بِهٖ فَإِنَّ الْخُلْعَ لَيْسَ طَلَاقًا مُسْتَقِلًّا عَلٰى حِدَةٍ بَلْ مُنْدَرِجٌ فِي الطَّلْقَتَيْنِ وَكَاَنَّهٗ قِيْلَ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ سَوَاءٌ كَانَتَا رَجْعِيَّتَيْنِ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ اَوْ كَانَتَا فِيْ ضِمْنِ الْخُلْعِ تَكُوْنُ بَائِنَةٌ فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ الْمَذْكُوْرَتَيْنِ فِيْمَا قَبْلُ فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ اَلْاٰيَةَ.

ترجمه او په همدي وجه دخلع نه پس طلاق ورکول درست دي. يعني په دي وجه چه خاص مدلول قطعي او واجب الاتباع دي نو ځکه زمونږ په نزد دښځي سره دخلع دمعاملي کولو نه پس په هغي باندي طلاق واقع کول صحيح دي په خلاف دامام شافعي ځکه چه امام شافعي وائي خلع نکاح لره فسخ کول دي لهذا دخلع نه پس نکاح باقي نه پاتي کيږي او خلع طلاق نه دي لهذا دخلع نه پس طلاق ورکول هم درست نه دي مګر زمونږ په نزد خلع طلاق دي ددينه پس دويم طلاق واقع کول دالله تعالي په فرمان "فان طلقها فلا تحل له من بعد" باندي دعمل کولو په غرض صحيح دي او دا ځکه چه الله تعالي اول فرمائيلي دي "الطلاق مرتان فامسا كن بمعروف او تسريح باحسان" يعني رجعي طلاق دوه دي يا شرعي طلاق ديو نه پس چه يو يو جدا جدا کړي په يو ځاي نه وي. بيا ددينه پس په خاوند باندي واجب وي چه يا خو به دحسن سلوك سره رجعت کوي او يا به يي په ښکلي طريقه يعني په ظريقي دكمال رخصتوي بيا ددينه پس الله تعالي دخلع مسئله بيان کړي دد چنانچه فرمائي "فان خفتم الا يقيما حدودالله فلاجناح عليهما في ما افتدت به" يعني اي مسلمانانو حاکمانو کچري ښځه او خاوند دالله تعالي دليږلي حسن سلوك او موافقت موافق احکام

ښځې قائمولي نو په دې دواړو صورتونو کې څه ګناه نشته چه ښځه او خاوند ته مال ورکړي او خپل ځان ورنه خلاص کړي او د مال په بدل کې ورته خاوند طلاق ورکړي پس معلومه شوه چه په خلع کې د ښځې فديه ورکول (جائز دي) او دخاوند فعل هغه دي کوم چه په ماقبل کې ذکر شو يعني طلاق نه چه فسخ، ځکه چه فسخ په طرفينو قائميږي نه چه صرف په خاوند بيا ددينه پس الله تعالي فرمائيلي دي "فان طلقها فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره" يعني که خاوند ښځې ته په دريم طلاق ورکړل نو دا ښځه به دخاوند دپاره د دريم طلاق نه پس حلاله نه وي ترڅو پورې چه دې دبل خاوند سره نکاح نه وي کړې او بيا ورته هغه طلاق نه وي ورکړي. پس امام شافعي فرمائي چه "فان طلقها" الايه دباري تعالي دقول "الطلاق مرتان" سره مربوط دي ددې دپاره چه دا دريم طلاق شي او د دواړو په مينځ کې خلع په طور دجمله معترضه ده ځکه چه خلع فسخ دي ددينه پس طلاق ورکول صحيح نه دي مونږ وايو چه په "فان طلقها" کې "ف" لفظ خاص دي ديوې مخصوصې معني دپاره وضع شوي دي او هغه معني تعقيب دي او دا طلاق خو دافتداء نه پس راوړلي شوي دي پس مناسب داده دخلع نه پس دي طلاق واقع شي او خلع هم طلاق دي لهذا زيات نه زيات به دا لازم شي چه طلاقونه به څلور شي، دباري تعالي په قول "الطلاق مرتان" کې دريمه خلع ده او څلورم همدا دي ليکن په دې کې هيڅ حرج نشته ځکه چه خلع مستقلا علي حده طلاق نه دي بلکه دا په دوه طلاقو کې داخل ده لکه چه داسې وئيلي شوي وي طلاقونه دوه دي برابره خبره ده چه دواړه رجعي وي نو بيا په دې وخت کې په حسن سلوك سره واپس کيدل دي او يا په ښکلي طريقي سره رخصتول واجب دي يا به دواړه دخلع په ضمن کې وي نو په دې صورت کې به ښځې طلاق واقع کيږي پس کچرې دهغه دوه طلاقو نه پس کوم چه په ماقبل کې ذکر شول خاوند ښځې ته طلاق ورکړي نو دا ښځه به دده دپاره حلاله نه وي ترڅو چه ورسره بل خاوند نکاح نه وي کړې

تشريح "ثم ذکر المصنف" الخ، سره دجوابه د دوه اعتراضونو دذکر کولو نه پس ماتن دخاص په اوه تفريعاتو کې باقي پاتي دري تفريعات ذکر کوي

"ولذلك صح ايقاع" الخ. ماتن په عبارت کې دخاص په اولني حکم "ان يتناول المخصوص قطعا" باندې دويمه تفريع ذکر کول غواړي او مجموعي طور په تفريعات پنځه شي ددې تفصيل دادې چه خلع زمونږ په نزد طلاق دي او دامام شافعي په نزد فسخ دنکاح دي ثمره داختلاف داده [1] که يو کس خپلې ښځې ته طلاق ورکړل او خلع يې ورسره اوکړه نو اوس به دا کس دامام شافعي په نزد بغير دحلالې نه ددې ښځې سره نکاح کولې شي او زمونږ په نزد دده دپاره بغير دحلالې نه نکاح کول جائز نه دي

۲ همدارنګې چونکه زمونږ په نزد خلع طلاق دي لهذا دخلع نه پس به طلاق واقع کول درست وي

او د امام شافعي په نزد خلع طلاق نه دي بلکه فسخ دي لهذا دهغه په نزد به دخلع نه پس طلاق واقع کول درست نه دي.

"وذلك لان الله تعالي" الخ، د دواړو اهل علمو دمستدل تقرير دادی چه په مسئله دطلاق کي الله تعالي اولا فرمائيلي وو "الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان" يعني رجعي طلاق د دوه پيرو پوري وي يا شرعي طلاق دوه ځله دي په جدا جدا کولو سره نه چه په يو ځاي د دوه پيرو داستعمالولو نه پس په خاوند باندي واجب دي چه يا خو به دي ښځي سره موافق د دستور دشريعت دخان سره اوساتي او يا دي دي لره په ښکلي انداز کي رخصت کړي يعني طلاق دي ورکړي او رجعت دي نه کوي تردي چه هغه خپل عدت تير کړي او دده دنکاح نه بهر شي بيا ددينه پس الله تعالي مسئله دخلع بيان کړي ده چنانچه فرمائي "فان خفتم ان لايقيما حدودالله فلاجناح عليهما فيما افتدت به" يعني اي مسلمانانو حاکمانو کچري تاسو سره ددي خبري ويره وي چه دوئ دواړه به دالله حدود (په باره دحقوقو دزوجيت کي) قائم نکړي شي نو په دوئ څه گناه نشته په دي خبره کي چه ښځه ورته مالي بدله ورکړي او دده نه خلاصي حاصل کړي او خاوند مال واخلي او ديته طلاق ورکړي، ددي ايت نه معلومه شوه چه په خلع کي دښځي فديه ورکول دي او دخاوند فعل هغه دي کوم چه په ماقبل کي ذکر شو يعني په مال اخستلو طلاق ورکول، فسخ کول دخاوند فعل نه دي ځکه چه دفسخ تعلق دطرفينو سره دي يواځي په خاوند فسخ نه واقع کيږي، بيا الله تعالي فرمائيلي دي "فان طلقها فلاتحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره" يعني که خاوند ښځي ته په دريم ځل طلاق ورکړل نو اوس به دا ښځه ددي اولني خاوند دپاره دهغه وخته پوري حلاله نه وي تر څو چه هغي ددويم خاوند سره نکاح نه وي کړي.

دامام شافعي دليل: امام شافعي فرمائي چه ايت "فان طلقها فلاتحل له" د ايت "الطلاق مرتان" سره مربوط دي او په فان طلقها کي دطلاقو ذکر دي پاتي شوه خلع نو دا خويه طور دجمله معترضه په مينځ کي بيان شوي ده ځکه چه خلع فسخ دنکاح وي او دنکاح نه پس طلاق صحيح نه وي پس چونکه خلع فسخ دنکاح ده او دفسخ نه پس طلاق ورکول درست نه دي نو په دي وجه فان طلقها د الطلاق مرتان سره مربوط کړي شو او دا جمله معترضه اوگرځولي شوه.

دليل داحنافو ليکن مونږ وايو چه په "فان طلقها " کي "ف" يوخاص لفظ دي کوم چه دمعلومي معني يعني تعقيب دپاره وضع شوي دي، يعني ف په دي خبره دلالت کوي چه زما ما بعد زما په ماقبل مرتب دي، پس چونکه ف چه يو خاص لفظ دي دا خپل مدلول ته په قطعي طور شامليږي يعني د ف مابعد بغي دکوم فصل نه پخپل ماقبل مرتب کيږي او د ف ماقبل خلع ده نو گويا کي دريم طلاق په خلع مرتب کيږي او په خلع د دريم طلاق دمرتب کيدو مطلب دادی چه دخلع نه پس

طلاق واقع کيدي شي او دخلع نه پس په هغي وخت کي طلاق واقع کيدي شي کله چه خلع هم طلاق وي لکه چه مخکي تير شول چه دطلاق نه پس طلاق واقع کيدي شي او د فسخ نه پس طلاق نشي واقع کيدي پس ثابته شوه چه خلع طلاق دي نه چه فسخ دنکاح دي

"غايته انه يلزم" الخ، په دي صورت کي زيات نه زيات دا اعتراض کيدي شي چه خلع لره دطلاق ګرځولو په صورت کي طلاقونه څلور کيږي دوه په الطلاق مرتان کي دريم خلع او څلورم په "فان طلقها" کي حالانکه طلاق دري مشروع دي ليکن زمونږ دطرفه ددي جواب دادی چه خلع خو طلاق دي مګر مستقل او جدا طلاق نه دي بلکه په الطلاق مرتان کي داخل دي ګويا کي داسي اوونيلي شول چه طلاقونه دوه دي برابره خبره ده چه دواړه رجعي دي او که دخلع په ضمن کي وي که رجعي وي نو ياخو دي دا ښځه دشرعي دستور مطابق اوساتي او يا دي دشريعت موافق دي لره رخصت کړي او که دخلع په ضمن کي وي نو بيا خو دا بائنه کيږي پس که دمذکوره دوه طلاقو نه پس دريم طلاق ورکړي نو دا ښځه به دده دپاره هغه وخته پوري حلاله نه وي ترڅو چه يي دبل خاوند سره نکاح نه وي کړي ددي جواب نه پس دطلاقو دڅلور کيدو اعتراض نه واقع کيږي

****

وَعَلَى التَّقْرِيْرِ انْدَفَعَ مَا قِيْلَ اَنَّهُ يَلْزَمُ اَنْ تَكُوْنَ الطَّلَاقُ الَّذِيْ بَعْدَ الْخُلْعِ فَقَطْ حكمه عدم الحِلِّ لا الَّذِيْ لَيْسَ كَذٰلِكَ وَاَنَّهُ يَلْزَمُ اَنْ لَا يَكُوْنَ الْخُلْعُ اِلَّا بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَاِنْ خِفْتُمْ" ولٰكِنْ يَرِدُ اَنَّ هٰذَا كُلَّهُ اِنَّمَا يَصِحُّ اِذَا كَانَ التَّسْرِيْحُ بِالْاِحْسَانِ اِشَارَةٌ اِلٰى تَرْكِ الْمُرَاجَعَةِ كَمَا حَرَّرْتُ وَاَمَّا اِذَا كَانَ اِشَارَةٌ اِلَى الطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ عَلٰى مَا رُوِيَ عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّهُ قَالَ هُوَ الطَّلَاقُ الثَّالِثُ فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَوْلُهُ تَعَالٰى "فَاِنْ طَلَّقَهَا" بَيَانًا لِذٰلِكَ وَلَا تَعَلُّقَ لَهُ بِمَسْاَلَةِ الْخُلْعِ اَصْلًا فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنَّ بَعْدَ الْمَرَّتَيْنِ اِمَّا اِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ بِالْمُرَاجَعَةِ او تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَاِنَّ اَثَرَ التَّسْرِيْحِ بِالْاِحْسَانِ لَطَلَّقَهَا ثَالِثَةٌ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ الْاٰيَةَ هٰذَا خُلَاصَةُ مَا قَالُوْا والْبَسْطُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه په دي تقرير دا عتراض دفع شو چه ددينه دا لازميږي چه کوم طلاق دخلع نه پس وي دهغي حکم صرف عدم حل شو او چه کوم طلاق داسي نه وي دهغي دا حکم نه دي او دا هم لازميږي چه خلع نه وي مګر د دوه طلاقو نه پس ترڅو چه دباري تعالي په قول "فان خفتم" باندي عمل اوکړي شي ليکن دا به بتمامه په هغه وخت کي صحيح وي کله چه به تصريح بالاحسان سره ترک دمراجعت ته اشاره وي لکه چه ما ليکلي دي او کله چه دريم طلاق ته اشاره وي لکه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه مروي دي فرمائيلي يي تسريح بالاحسان دريم طلاق دي نو په دي وخت کي به دالله تعالي قول فان طلقها دتسريح بالاحسان بيان وي او دخلع دمسئلي سره به يي تعلق

پاتې نشي پس معني به دا وي چه د دوه خله طلاق ورکولو نه پس ياخو په حسن سلوك سره واپس کول پکار دي او يا په نيکي طريقي سره رخصت ورکول پکار دي پس که خاوند په تسريح بالاحسان باندي په ترجيح ورکولو سره دي ښځي ته دريم طلاق ورکړو نو ددينه پس به دا دده دپاره حلاله نه وي دا دعلماء کرامو اقوالو خلاصه ده او ددينه زيات تفصيل په تفسير احمدي کي دي.

تشريح... "وعلي هذا التقرير " الخ، ملا جيون وائي چه زمونږ په مذکوره جواب (چه خلع مستقل طلاق نه دي دوه اعتراضات دفع شول چنانچه اولني اعتراض دادی چه په فان طلقها کي "ف" دتعقيب دپاره ده او ددي مابعد په ماقبل مرتب دي ددينه دا نه لازميږي که دريم طلاق دخلع نه پس وي نو بيا خو عدم حل يعني حرمت غليظه ثابتيږي او که د دريم طلاق نه پس نه وي بلکه د دوه رجعي طلاقو نه پس وي نو په دي به حرمت غليظه نه ثابتيږي او حال دادی چه دا قول غلط دي.

"وانه يلزم" الخ ، دويم اعتراض دادی دخلع دمسئلي بيانولو دپاره الله تعالي فرمائيلي دي "فان خفتم ان لايقيما حدودالله" الايه، نو په ان خفتم کي "ف" هم چونکه ف د تعقيب دپاره ده نو په دي وجه دخلع ترتب هم پخپل ماقبل يعني الطلاق مرتان باندي دي او ددينه دا لازميږي چه خلع صرف د دوه طلاقو نه پس کيدي شي ابتداء خلع نه کيږي حال دادی چه دا قول باطل دي او دا ځکه څرنګه چه خلع د دوه طلاقو نه پس کيدي شي دارنګي ابتداء هم کيدي شي په مذکوره جواب باندي زومبي اعتراض دفع شو چه چونکه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه په الطلاق مرتان والا دوه طلاقونو کي داخل دي لهذا عدم حل يعني حرمت غليظه به د دريم طلاق حکم وي کوم چه د دوه طلاقو نه پس ورکړي شوي وي دا دوه طلاقونه برابره خبره ده که رجعي وي او که د خلع په ضمن کي وي پس هر کله چه خلع مستقل طلاق نه دي نو عدم حل يعني حرمت غليظه په خاص طور سره دهغه طلاق حکم نه ګرځي کوم چه دخلع نه پس واقع شوي وي او دويم اعتراض په داسي شان سره دفع شو چه چونکه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه د الطلاق مرتان په ضمن کي داخل دي پس چه خلع مستقل طلاق نه دي بلکه په سابقه دوه طلاقونو کي داخل دي نو بيا خو په چا باندي ددي مرتب کيدو هډوسوال نه پيدا کيږي بلکه دا ابتداء هم کيدي شي.

"ولکن يرد ان هذا کله " الخ، دلته شارح دا بيانول غواړي چه داحنافو په نزد دخلع طلاق کيدل او دخلع نه پس طلاق واقع کيدلو صحيح .کيدل په هغه وخت کي صحيح کيږي کله چه په ايت کي په تسريح بالاحسان سره ترك دمراجعت ته اشاره وي لکه چه ماقبل کي بيان شول ليکن که په تسريح بالاحسان سره دريم طلاق ته اشاره وي لکه چه دحديث نه معلوميږي چه يو کس د دريم طلاق باره کي تپوس اوکړو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل تسريح بالاحسان پخپله دريم طلاق دي نو په دي صورت کي به فان طلقها د تسريح بالاحسان بيان نه وي بلکه فان طلقها به هم ددي تسريح بالاحسان د دريم طلاق مباح کيدو بيان دي.

او دخلع دمسئلي سره به ددي څه تعلق نه وي او دايت معني به دا وي چه د دوه ځله طلاق ورکولو نه پس يا خو په حسن سلوك سره ددي ساتل پكار دي چه رجعت اوكړي او يا دي په نيكي طريقي سره په دريم طلاق دي لره رخصت كړي پس كه خاوند په تسريح بالاحسان ترجيح وركولو سره دي ښځي ته دريم طلاق وركړو نو ددينه پس دده دپاره دا ښځه حلاله نه پاتي كيږي شارح وائي چه دا دعلماؤ داقوالو خلاصه ده او مزيد تفصيل ددي مسئلي زما په كتاب تفسير احمدي كي كتلي شي

****

وَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي الْمُفَوَّضَةِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ صَحَّ اِيْقَاعُ الطَّلَاقِ وَتَفْرِيْعٌ عَلٰى حُكْمِ الْخَاصِ اَيْ لِاَجْلِ اَنَّ الْعَمَلَ بِالْخَاصِ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَاخِيْرٍ اِلَى الْوَطْيِ فِي الْمُفَوَّضَةِ وَهُوَ اِنْ كَانَ بِكَسْرِ الْوَاوِ فَالْمَعْنٰى : اَلَّتِيْ فَوَّضَتْ نَفْسَهَا بِلَا مَهْرٍ ، وَاِنْ كَانَ بِفَتْحِ الْوَاوِ فَالْمَعْنٰى : اَلَّتِيْ فَوَّضَهَا وَلِيُّهَا بِلَا مَهْرٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ الْاُوْلٰى لَا تَصْلُحُ مَحَلًّا لِلْخِلَافِ اِذًا لَا يَصِحُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَتَحْقِيْقُهُ اَنَّ الْمَرْاَةَ اَلَّتِيْ فَوَّضَهَا وَلِيُّهَا بِلَا مَهْرٍ او عَلٰى اَنْ لَا مَهْرَ لَهَا لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا ، عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا بِالْوَطْيِ فَلَوْ مَاتَ اَحَدُهُمَا قَبْلَ الْوَطْيِ لَا يَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَنَا يَجِبُ كَمَالُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَ الْعَقْدِ فِي الذمة وَيَجِبُ اَدَاءُهُ عِنْدَ الْوَطْيِ والْمَوْتِ عَمَلًا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى " وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا " فَقَوْلُهُ اَنْ تَبْتَغُوْا بَدَلٌ مِنْ وَرَآءَ ذٰلِكُمْ ،فَالْبَاءُ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنٰى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الْاِلْصَاقُ وَقِيْلَ الْاِبْتِغَاءُ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنٰى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّلَبُ وعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ يُوْجِبُ اَن يَّكُوْنَ اِبْتِغَاءُ الْبُضْعِ مُلْصَقًا بِالْمَهْرِ ذِكْرًا فَاِن لَّمْ يُذْكَرْ فِي اللَّفْظِ فَلَا اَقَلَّ مِنْ اَن يَّكُوْنَ مُلْصَقًا فِي الْوُجُوْبِ عَلَى الذمة ولٰكِنْ يَشْتَرِطُ اَن يَّكُوْنَ الْاِبْتِغَاء صَحِيْحًا حَتّٰى لَوْ كَانَ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ يَجِبُ التَّرَاخِيْ اِلَى الْوَطْيِ بِالْاِجْمَاعِ وَكَذَا لَوْ كَانَ هٰذَا الْاِبْتِغَاءُ لَا بِطَرِيْقِ النِّكَاحِ بَلْ بِطَرِيْقِ الْاِجَارَةِ والْمُتْعَةِ او بِطَرِيْقِ الزِّنَا لَا يَحِلُّ ذٰلِكَ الْفِعْلُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ اَصْلًا وَاِلَيْهِ يُشِيْرُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى " مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ " وفِي هٰذَا الْمُقَامِ اِعْتِرَاضَاتٌ دَقِيْقَةٌ بَيَّنْتُهَا فِي حَاشِيَةِ التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ .

ترجمه..... او په مفوضه كي په نفس عقد سره مهر مثل واجب دي دا جمله دماتن په قول صح ايقاع الطلاق باندي معطوف ده او دخاص په حكم معطوف ده يعني په دي وجه چه په خاص باندي عمل كول واجب دي او خاص دبيان احتمال نه لري په مفوضه كي دجماع پوري دتاخير كولو نه بغير صرف په عقد باندي مهر مثل واجب كيږي. او مفوضه لفظ كه دواو په كسري سره وي نو معني به

يي هغه ښخه وي چاچه خپل خان خاوند ته بغير دمهر نه سپارلي وي او كه په فتحي دواو سره وي نو معني به يي دا وي هغه ښخه دچا ولي چه دي لره بغير دمهر نه سپارلي وي او همدا زيات صحيح قول دي ځكه چه په اولني صورت كي دمحل داختلاف جوړيدو صلاحيت نه لري ځكه چه دامام شافعي په نزد ددي نكاح صحيح نه دي، ددي مسئلي تحقيق دادی چه هغه ښخه كومي لره چه خپل ولي بغير دمهر نه چاته سپارلي وي او يايي په دي شرط وركړي وي چه ددي دپاره هيڅ قسم مهر نشته نو دداسي ښخي دپاره دامام شافعي په نزد مهر نه واجبيږي مگر په جماع كولو سره پس كچري په زوجينو كي كوم كس دجماع كولو نه مخكي وفات شو نو ددي دپاره به مهر نه وي خو زمونږ په نزد خاص دعقد په وخت دخاوند په ذمه پوره مهر مثل واجب كيږي او دجماع او دمرگ په وخت كي ددي ادا كول واجب كيږي ترديچه په "واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم" باندي عمل اوشي. پس دباري تعالي قول د "ان تبتغوا وراء ذلكم" نه بدل دي يا په تقدير دلام سره ددي دپاره مفعول له دي يعني ستاسو دپاره دمحرماتو نه علاوه ټولي ښخي حلالي كړي شوي دي ترديچه تاسو دوئ لره دخپل مال په بدل كي طلب كړئ پس "ب" يو داسي خاص لفظ دي كوم چه دمعني معلومي يعني الصاق دپاره وضع شوي دي، دبعضي علماؤ قول دي چه ابتغاء يو خاص لفظ دي كوم چه دمعلومي معني يعني طلب دپاره وضع شوي دي او بناء په هر صورت دي خبري لره واجب كوي چه دزنانه شرمگاه طلب كول په زباني گفتگو دمهر سره يوځاي شوي وي پس كه په لفظونو مهر ذكر نشي نو كم از كم په ذمه خو يي واجب كيږي، ليكن په دي شرط سره چه طلب كول يي صحيح وي ترديچه پوري كه د فاسد نكاح په ذريعه ددي طلب اوشي نو بالاجماع دجماع كولو پوري به ددي مؤخر كول واجب وي اوهمدارنگي كچري دا طلب په طريقه دنكاح نه وي بلكه په طريقه داجاري يا متعي يا په طريقه دزنا وي نو دا فعل به حلال نه وي او نه به چرته هيڅ كله مال واجب شي او همدي ته دالله تعالي په قول "محصنين غير مسافحين" كي اشاره ده په دي مقام كي نور هم ډير مشكل اعتراضات شته كوم چه ما د تفسير احمدي په حاشيه كي ذكر كړي دي.

تشريح په "وجب مهر المثل" الخ، ماتن په دي عبارت كي دخاص په اولني حكم يعني "ان يتناول المخصوص قطعا" باندي دريمه تفريع ذكر كوي حاصل يي دادی چه چونكه خاص خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي نو په دي وجه احناف وائي چه مهر مثل صرف په عقد باندي واجب كيږي او دمهر مثل مؤخر كول به دجماع پوري ضروري نه وي

"وهو ان كان" الخ ، په متن كي ذكر شوي مفوضه لفظ په كسري د واو او په فتحي د واو دواړو سره كيدي شي، د "بكسر الواو" په صورت كي مطلب دا جوړيږي چه هغه ښخه چاچه خپل خان بغير دمهر نه سپارلي وي او د بفتح الواو په صورت كي دا مطلب جوړيږي چه كومي ښخي سره خپل

ولي بغير د مهر نه سپارلي وي شارح وائي چه دلته دا دويم احتمال زيات صحيح دي ځکه چه اولني صورت زمونږ او دامام شافعي په مينځ کي محل داختلاف نشي کيدي ځکه چه دامام شافعي په نزد بغير دولي نه چونکه نکاح درست نه وي نو په دي وجه به مهر هم واجب نه وي او کله چه دامام شافعي په نزد مهر واجب نشو نو زمونږه او دامام شافعي په مينځ کي صرف په عقد يا دجماع په وجه به مهر کي اختلاف ځرنګه کيدي شي؟

حاصل دکلام دادی چه دمهر دواجب کيدو په وخت کي اختلاف هله کيدي شي کله چه نکاح صحيح وي او حال دادی چه مفوضه بکسر الواو په صورت کي دامام شافعي په نزد نکاح درست نه وي پس ثابته شوه چه مفوضه بفتح الواو لوستل زيات صحيح دي

"وتحقيقه" الخ، ددي مسئلي تحقيق دادی چه کومي ښځي لره ځپل ولي بغير دمهر نه په نکاح ورکړي وي او يايي په دي شرط په نکاح ورکړي وي چه ددي دپاره به هيڅ مهر نه وي نو دامام شافعي په نزد به دداسي ښځي مهر صرف په عقد نه واجب کيږي بلکه په جماع کولو به واجب کيږي ځنانچه که په زوجينو کي يو کس دجماع نه مخکي وفات شي نو دامام شافعي په نزد به په خاوند باندي مهر واجب نه وي او زمونږ په نزد دداسي ښځي مهر صرف په عقد واجب کيږي په جماع نه واجب کيږي او يا به په مرګ داحدزوجين واجب کيږي

"عملا بقوله تعالى واحل لكم" الخ، په دي مسئله کي زمونږه مستدل ايت کريمه "احل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم" دي په دي ايت کي ان تبتغوا . د . وراء ذلكم نه بدل دي يا په تقدير دلام واحل دپاره مفعول له دي دبدل کيدو په صورت کي به ترجمه داسي وي ستاسو دپاره دمحرماتو نه علاوه نولي ښځي حلالي کړي شوي دي تردي چه تاسو دوی دخپلو مالونو په بدل کي طلب کړئ په دي ايت کي په باموالكم کي "ب" يوخاص لفظ دي چه دمعلومي معني الصاق دپاره وضع کړي شوي دي او بعضي علماؤ ونيلي دي چه ابتغاء يوخاص لفظ دي کوم چه دمعلومي معني يعني طلب دپاره وضع کړي شوي دي بهرحال د "ب" دمعني درعايت کولو په حال کي مطلب دادی چه ابتغاء دبضع يعني عقد دنکاح د زباني ګفتګو سره يوځاي شوي وي يعني دايجاب او قبول په وخت کي مهر ذکر کول پکار دي او که په زباني ګفتګو کي ابتغاء دبضع دمهر سره ملصق نه وي نو کم از کم دخاوند په ذمه به واجب کيدو کي طلب د بضع سره مهر يوځاي شوي وي تر دي چه د "ب" په مدلول يعني الصاق باندي عمل اوکړي شي او دا ځکه کله چه ابتغاء دبضع نه په زباني ګفتګو کي دمال سره ملصق وي او نه ابتغاء دبضع په وجوب في الضمه کي دمهر سره ملصق وي نو بيا خو بطلان دموجب ددي لازميږي او دا جائز نه دي

"ولكن يشترط" الخ، ددي خبري خيال ساتئ چه دمفوضه په حق کي په خاوند باندي صرف په عقد سره دمهر وجوب په هغه وخت کي راځي کله چه نکاح صحيح وي ليکن کچري دنکاح فاسد په

ذريعه طلب دبضع شوي وي نو وجوب دمهر به بالاجماع دجماع پوري مؤخر وي او که دا طلب دبضع دنکاح په طور نه وي بلکه داجاري يا زنا يا متعي په طور وي نو نه به دا فعل حلال وي او نه به مال واجب وي او دطلب صحيح کيدو ته دباري تعالي په قول "محصنين غير مسافحين" کې اشاره ده په داسي شان سره چه داحصان معني به وي نفس لره په حرام کي دواقع کولو نه بچ کولوي. پس داحصان په قيد سره فاسده نکاح خارج شوه ځکه چه فاسده نکاح شرعا ممنوع ده او دمسافح معني زاني ده بس په غير مسافحين قيد سره اجاره او متعه او زنا په طريقه دبضع طلب کول خارج شول.

****

وكَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا غَيْرُ مُضَافٍ إِلَى الْعَبْدِ عَطْفٌ عَلَى مَا سَبَقَ وَتَفْرِيعٌ عَلَى حُكْمِ الْخَاصِ أَيْ وَلِأَجْلِ أَنَّ الْعَمَلَ بِالْخَاصِ وَاجِبٌ وَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانَ كَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ غَيْرُ مُضَافٍ تَقْدِيرُهُ إِلَى الْعِبَادِ وَبَيَانُهُ أَنَّ تَقْدِيرَ الْمَهْرِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْعِبَادِ وَإِخْتِيَارِهِمْ فَكُلُّ مَا يَصْلِحُ ثَمَنًا يَصْلِحُ مَهْرًا عِنْدَهُ وعِنْدَنَا وَإِنْ كَانَ لَا يُقَدَّرُ فِي جَانِبِ الْأَكْثَرِ وَلٰكِنْ يُقَدَّرُ فِي جَانِبِ الْأَقَلِّ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُوْنَ أَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ أَيْ قَدْ عَلِمْنَا مَا قَدَّرْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَهُوَ الْمَهْرُ فَالْفَرْضُ لَفْظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعْنَى التَّقْدِيْرِ وكَذٰلِكَ ضَمِيْرُ الْمُتَكَلِّمِ خَاصٌّ عَلَى مَا قَالُوْا وَكَذَا الْإِسْنَادُ خَاصٌّ عِنْدَ صَاحِبِ التَّوْضِيْحِ فعُلِم ان الْمَهْرَ مُقَدَّرٌ فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى وَقَدْ بَيَّنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ لَا مَهْرَ أَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ وَكَذَا نُقِيْسُهُ عَلَى قَطْعِ الْيَدِ لِأَنَّهُ أَيْضًا عِوَضُ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ فَالتَّقْدِيْرُ خَاصٌّ وَإِنْ الْمُقَدَّرُ مُجْمَلٌ مُحْتَاجٌ إِلَى الْبَيَانِ وَهٰذَا فِي إِصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ وَأَمَّا فِي اللُّغَةِ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ فِي الْإِيْجَابِ وَالْقَطْعِ وبِهٰذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْفَرْضَ هٰهُنَا بِمَعْنَى الْإِيْجَابِ بِقَرِيْنَةِ تَعْدِيَتِهِ بِعَلٰى وَعَطْفٌ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ لِأَنَّ الْمَهْرَ لَا يُقَدَّرُ فِي حَقِّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَيَكُوْنُ الْمُرَادُ به النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ وَهُوَ وَاجِبٌ فِي حَقِّ الْأَزْوَاجِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانِهِمْ جَمِيْعاً قُلْنَا تَعْدِيَتُهُ بِعَلٰى إِنَّمَا هُوَ لِتَضْمِيْنِ مَعْنَى الْإِيْجَابِ وَعَطْفٌ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ بِتَقْدِيْرِ فَرَضْنَا ثَانٍ أَيْ ومَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانِهِمْ عَلَى أَنَّ يَكُوْنَ هٰذَا بِمَعْنَى أَوْجَبْنَا وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى قَدَّرْنَا هٰكَذَا قَالُوْا.

ترجمه:.... او مهر په شرعي طور مقدر دي بنده ته منسوب نه دي، دا جمله هم په سابقه جملي معطوف ده او دخاص په حکم تفريع ده يعني په وجه ددي چه په خاص باندي عمل کول واجب دي او

دبيان احتمال نه لري نو مهر به دشارع دطرفه مقدر وي، او بندګانو ته ددي مقدر کول نه منسوب کيږي، ددي تفصيل دادی چه دامام شافعي په نزد مهر مقررول دبندګانو رائي ته سپارلي شوي دي لهذا دهغوئ په نزد هر هغه څيز کوم چه دکوم څيز قيمت دجوړيدو صلاحيت لري هغه دمهر دجوړيدو صلاحيت هم لري مګر زمونږ په نزد اګر چه په اکثر جانب کي مهر مقدر نه وي ليکن په جانب اقل کي مقدر وئ او هغه دادی چه مهر به کم از کم دلسو درهمو نه کم نه وي تر دي چه دباري تعالي په قول "قد علمنا ما فرضنا عليه في ازواجهم وماملکت ايمانهم" باندي عمل ممکن شي يعني مونږ ته معلومه ده مونږ چه په سړو باندي ددوئ دښځو حق مقرر کړي دي هغه خق مهر دي پس فرض يو خاص لفظ دي کوم چه دتقدير دمعني دپاره وضع شوي دي دارنګي دعلماؤ دقول مطابق متکلم ضمير هم خاص دي او دارنګي دصاحب توضيح په نزد اسناد هم خاص دي پس دا خبره معلومه شوه چه مهر دالله په علم کي مقرر دي کوم چه رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپل قول "لامهر اقل من عشرة دراهم" سره بيان کړي دي، دارنګي مونږ دا حکم دقطع په يد قياس کوو ځکه چه لاس کټ کول دغل هم دلسو درهمو عوض دي پس تقدير خاص دي اګر چه مقدر مجمل دي او دبيان محتاج دي دا خو دفقهاؤ اصطلاح ده ليکن په لغت کي دقطع او ايجاب په معني کي حقيقت دي همدا وجه ده چه امام شافعي وائي چه فرض دلته دايجاب په معني دي او قرينه په دي باندي دفرض لفظ په علي متعدي کيدل دي او ماملکت ايمانهم په ازواجهم باندي عطف دي ځکه چه مهر د ماملکت ايمانهم په حق کي مقدر نه وي لهذا ددينه به نفقه او لباس مراد وي او دا دازواجو او ماملکت ايمانهم دټولو په حق کي واجب دي مونږ په جواب کي وايو فرض لفظ په علي متعدي کيدل په وجه دتضمين دايجاب دمعني دي او اوماملکت ايمانهم عطف کيدل . دويم فرضنا مقدر منل دي يعني وما فرضنا غليهم في ماملکت ايمانهم، په وجه ددي چه دا د اوجبنا په معني دي او اولني دقدرنا په معني دي علماء داحنافو همداسي وئيلي دي.

تشريح..... داعبارت په سابقه جمله "صح ايقاع الطلاق" باندي معطوف ده او دا دخاص په اولني حکم "ان يتناول المخصوص قطعا" باندي څلورمه تفريع ده حاصل يي دادی چه خاص چونکه خپل مدلول ته په قطعي طور شامل وي او په دي باندي عمل کول واجب وي نو په دي وجه دمهر مقدار دشارع يعني دالله تعالي دطرف نه مقدر دي او ددي په تقدير او تعين کي دبندګانو څه دخل نشته.

"بيانه " الخ، ددي مسئلي تفصيل دادی چه دمهر په زيات مقدار باندي دټولو علماؤ اتفاق دي چه دا من جانب شارع مقرر نه دي ليکن په اخري کم مقدار کي اختلاف دي چه دا کم مقدار من جانب الشارع مقدر دي او که نه دي دامام شافعي په نزد دمهر اخري درجه کم مقدار دبندګانو رائي ته مفوض دي بندګان چه کم مقدار مقرر کړي هم هغه به مهر وي په اسلامي شريعت کي دمهر اخري کم مقدار مقرر نه دي چنانچه دامام شافعي په نزد هر هغه څيز کوم چه دکوم څيز ثمن جوړيدي شي هغه

په عقد دنکاح کي مهر هم جوړيدي شي ګويا کي دامام شافعي په نزد نکاح يو عقد دمغاوضې دی لهذا دمغاوضي په عقد کي چه کوم څيز دثمن جوړيدو صلاحيت لري هغه په عقد دنکاح کي مهر مقرر کيدي شي ليکن زمونږ په نزد دشارع دجانب نه دمهر اقل مقدار مقرر دي او دبندګانو په رائې موقوف نه دي او دغه اقل مقدار لس درهم دي ددينه چه کم وي هغه به شرعا مهر نه ګڼرلي کيږي

"عملا بقوله تعالى" الخ. په دي سلسله کي داحنافو دليل دباري تعالي دا قول دي "قد علمنا مافرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم" يعني مونږ ته معلومه ده څه چه مونږ په سړو باندي دښځو حقونه مقرر کړي وي او ددوئ دوينځو حقونه مقرر کړي وي ددي ايت نه وجه داستدلال داده چه فرض يو خاص لفظ دي کوم چه دمعني معلومي تعين او تقدير دپاره وضع شوي دي او په دي خبره دليل دادی چه دفرض استعمال غالبا شرعا دتقدير په معني وي ګويا کي فرض لفظ دتقدير په معني کي حقيقت عرفيه دي بهر حال فرض لفظ خاص دي کوم چه دمعني معلومي يعني تقدير او مقرر کولو دمعني دپاره وضع کړي شوي دي او په قول دبعضي علماؤ ضمير دمتكلم هم خاص دي او په نزد دصاحب التوضيح اسناد هم خاص دي مطلب به دا وي چه الله تعالي فرمائيلي دي مونږ چه په سړو باندي ددوئ دښځو په حق کي څه مقرر کړي دي يعني مهر مو معلوم کړي دي. ددينه دا خبره معلومه شوه چه مهر دالله تعالي په علم کي مقدر او مقرر دي ليکن دا معلومه نه ده چه هغه څومره دي ګويا کي فرض په معني دتقدير سره خاص دي مګر مقدر کړي شوي مقدار مجمل دي او مجمل چونکه محتاج وي بيان ته نو په دي وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم ددي دوضاحت او تفسير کولو په حال کي فرمائيلي دي "لا مهر اقل من عشرة دراهم".

"وكذا نقيسه" الخ، قياس هم ددي خبري تقاضا کوي چه مهر دي کم از کم لس درهمه وي ځکه چه اسلامي شريعت دمال په غلا کولو دغل دپاره دلاس کټ کولو سزا مقرر کړي ده ګويا کي ديو لاس يعني يو اندام عوض يې لس درهم مقرر کړي دي او بضع يعني دښځي شرمګاه هم يو اندام دي لهذا ددي عوض هم لس درهمه کيدل پکار دي.

"وهذا في اصطلاح الفقهاء" الخ، ملاجيون وائي فرض په معني دتقدير کيدل دفقهاؤ اصطلاح ده او که نه نو په لغت کي دفرض حقيقي معني ايجاب (واجب کيدل) دي او دقطع معني يې ده په همدي وجه امام شافعي وائي چه دلته په ايت ما فرضنا کي دفرض معني ايجاب دي او دفرض په معني دايجاب کيدو دوه قريني موجودي دي يو خو دادی چه فرضنا لفظ په علي متعدي شوي دي ځکه چه کله په علي متعدي کيږي نو معني يې ايجاب وي دويمه قرينه داده چه ماملکت په ازواجهم عطف دي او دا ځکه هر کله چه ماملکت ايمانهم په ازواجهم معطوف دي نو د مافرضنا نه به مراد مهر نه وي ځکه چه مهر دوينځو په حق کي ددوئ په مالکانو مقدر او مقرر نه دي لهذا ددينه به مراد نفقه او لباس وي نفقه او لباس دښځو او وينځو دواړو په حق کي واجب وي پس دماملکت

ايمانهم عطف کيدل په ازواجهم په دي دلالت کوي چه دمافرضنا نه نفقه او لباس مراد دي پس هر کله چه ددينه نفقه او لباس مراد دي نو فرض په معني دتقدير کيدل به مهر نه وي بلکه فرض به په معني دايجاب نفقه وي بهر حال هر کله چه فرض په معني دايجاب دي نو دا ايت به دنفقي او دلباس دايجاب په بيان کي وي نه چه دمهر دتقدير په بيان کي. لهذا دمهر داقل مقدار په مقررولو کي دا ايت داحنافو دپاره مستدل نشو.

"قلنا" الخ، داحنافو دطرفه داولي قريني جواب دادی چه فرضنا لفظ په علي متعدي کيدل دايجاب معني لره دمتضمن کيدو په وجه دي، دتضمين نه پس به تقدير دعبارت داسي وي "مافرضنا موجبا عليهم" او دقرينه ثانيه جواب دادی چه دماملکت ايمانهم عطف کيدل په ازواجهم باندي دي دا ددويم فرضنا مقدر منلو په صورت کي وي تقدير دعبارت به داسي وي "قد علمنا مافرضنا عليهم في ازواجهم وما فرضنا عليهم في ماملکت ايمانهم" اولني فرضنا دقدرنا په معني دي او دويم فرضنا داوجبنا په معني دي اوس به مطلب ددي دا وي مونږ ته معلومه ده چه کوم مهر مونږ په خاوندانو دښځو په حق کي مقرر کړي دي اوکومه نفقه او لباس چه مونږ په دوئ باندي ددوئ دوينځو دپاره مقرر کړي دي دا واجب دي.

"هکذا قالوا" الخ، احنافو او علماؤ هم داسي ونيلي دي چونکه دتضمين اعتکاف او دويم فرضنا مقدر منل تکلفات دي پس ددي تکلفاتو په وجه مذکوره جواب يي خپل ځان ته نه دي منسوب کړي او احنافو علماؤ ته يي منسوب کړي دي

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ دَلَائِلَ كُلٍّ مِنَ الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ فَقَالَ: عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ وَاَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ ، و قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ ،فَقَوْلُهُ عَمَلًا تَعْلِيْلٌ لِقَوْلِهِ صَحَّ الخ، عَلَى طَرِيْقِ اللَّفِ وَالنَّشْرِ الْمُرَتَّبِ فَقَوْلُهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ نَاظِرَةٌ اِلَى الْمَسْئَلَةِ الْأُوْلٰى وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ نَاظِرٌ اِلَى الْمَسْئَلَةِ الثَّانِيَةِ وَقَوْلُهُ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ نَاظِرٌ اِلَى الْمَسْئَلَةِ الثالثة، وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذٰلِكَ بِالتَّفْصِيْلِ تَحْتَ كُلِّ مَسْئَلَةٍ فَتَأَمَّلْ.

ترجمه...... پس مصنف په دري مسائلوي کي د هري يوي مسئلي دپاره دلائل بيان کړل دپاره ددي چي د الله تعالي په قول "فان طلقها فلا تحل له"او" وان تبتغوا باموالکم" اوپه" وقد علمنا ما فرضنا عليهم" باندي عمل اوشي، پس دماتن قول عملا دهغه دقول صح ايقاع الطلاق دپاره په طريقي د لف نشر مرتب باندي علت دی. پس دده قول فان طلقها د اولي مسئلي په اعتبار دي اود الله تعالي قول ان تبتغوا باموالکم دمسئله ثانيه په اعتبار سره دي، او دده قول قد علمنا ما فرضنا

علیهم د مسئله ثالثه په اعتبار دی ما په دوئ کي هر يو په تفصيل سره د هري مسئلي لاندي بيان کړی دی ښه يې حفظ کړه.

تشریح:..... صاحب دمنار د امام شافعي دطرفه د وارد شوي اعتراض او دجواباتو کولو نه پس دري تفريعي مسائل ذکر کړي دي او بيا يې ددي دري وارو تفريعي مسائلو دلائل بيان کړي دي فرمائي چي فان طلقها د اولي مسئلي صحّ ايقاع الطلاق بعد الخلع دپاره دليل دي، اود الله تعالي قول ان تبتغوا باموالکم دمسئله ثانيه وجب مهر المثل دپاره دليل دي، او دده قول قد علمنا ما فرضنا عليهم د مسئله ثالثه کان المهر مقدرا شرعا دپاره دليل دی ، شارح هر دليل د هري مسئلي لاندي په تفصيل سره بيان کړی دی شارح وايي چي ماتن دا دلائل په طريقه د لف نشر مرتب سره ذکر کړي دي يعني ددلائلو ترتيب د مسائلو دترتيب سره بلکل موافق دی

****

دامر تعريف

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ تَعْرِيْفِ الْخَاصِ وَحُكْمِهِ و تَفْرِيْعَاتِهِ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ بَعْضَ اَنْوَاعِهِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الشَّرِيْعَةِ كَثِيْرًا وَهُوَ الْاَمْرُ وَالنَّهْيِ فَقَالَ: ((وَمِنْهُ الْاَمْرُ وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ اِفْعَلْ)) اَيْ مِنَ الْخَاصِ الْاَمْرُ يَعْنِيْ مُسَمَّي الْاَمْرِ لَا لَفْظُهُ لِاَنَّهُ يصدّق عَلَيْهِ اَنَّهُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّلَبُ عَلَى الْوُجُوْبُ وَالْقَوْلُ مَصْدَرٌ يُرَادُ بِهِ الْمَقُوْلُ لِاَنَّ الْاَمْرَ مِنْ اَقْسَامِ الْاَلْفَاظ وَهُوَ جِنْسٌ يَشْمِلُ عَلَى كُلِّ لَفْظٍ ، و قَوْلُهُ عَلَى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ يَخْرُجُ بِهِ الْاِلْتِمَاسُ وَالدُّعَاءُ وبَقِيَ فِيْهِ النَّهْيُ دَخِلًا فَخَرَجَ بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ كُلُّ مَا كَانَ مُشْتَقًّا مِنَ الْمُضَارِعِ عَلَى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ سَوَاءٌ كَانَ حَاضِرًا او غَائِبًا او مُتَكَلِّمًا مَعْرُوْفًا او مَجْهُوْلًا ولٰكِنْ بِشَرْطِ اَن يَّكُوْنَ الْمَقْصُوْدُ مِنْهُ اِيْجَابُ الْفِعْلِ وبِعدُ الْقَائِلُ نَفْسَهُ عَالِيًا سَوَاءٌ كَانَ عَالِيًا فِي الْوَاقِعِ اَوْلَا ، وَلِهٰذَا نُسِبَ اِلَى سُوْءِ الْاَدَبِ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِيًا وَبِمَا ذَكَرْنَا اِنْدَفَعَ مَا قِيْلَ اِنْ اُرِيْدَ بِهٖ اِصْطِلَاحُ الْعَرَبِيَّةِ ، فَلَا حَاجَةَ اِلَى قَوْلُهُ عَلَى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ لِاَنَّ الْاِلْتِمَاسَ وَالدُّعَاءَ اَيْضًا اَمْرٌ عِنْدَهُمْ وَاِنْ اُرِيْدَ بِهٖ اِصْطِلَاحُ الْاُصُوْلِ فَيُصَدَّقُ عَلَى مَا اُرِيْدَ بِهِ التَّهْدِيْدُ والتَّعْجِيْزُ لِاَنَّهُ اَيْضًا عَلَى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ وَذٰلِكَ لِاَنَّا نَتَكَلَّمُ عَلَى اِصْطِلَاحِ الْاُصُوْلِ وَلَيْسَ الْمَقْصُوْد مُجَرَّدُ الْاِسْتِعْلَاءِ بَلْ اِلْزَامُ الْفِعْلِ وَذَا لَا يَصْدُقُ اِلَّا عَلَى الْوُجُوْبُ بِخِلَافِ التَّهْدِيْدِ والتَّعْجِيْزِ وَنَحْوِهِمَا .

ترجمه ..... بيا چه هر کله مصنف دخاص دتعريف، او ددي دحکم، او ددي دتفريعي مسائلو نه

فارغ شو نو ددي دهغه بعضي قسمونو دبيانولو اراده يې اوکړه کوم چه په شريعت کې په کثرت سره استعماليږي، او هغه امر او نهي دی نو وئي فرمائيل او دخاص په اقسامو کي يو قسم امر دی او هغه قول دقائل دی خپلِ غير ته "افعل" په داسي حال کي چه دخان نه ئې لوړ اوګڼري ، يعني دخاص دقبيلي نه امر دی، ددينه مراد مسمي دامر دی نه چه لفظ دامر . ځکه چه دا په مسمي دامر صادقيږي ځکه چه هغه يو داسي لفظ دی کوم چه دمعني معلوميږي . په طور دوجوب دطلب دکوم څيز دپاره ، او قول مصدر دي چه مراد ورنه مقول دي، ځکه چه امر د الفاظو داقسامو نه دی، او قول لفظ جنس دی، تمام الفاظو ته شامل دی،او دمصنف دا قول "علي سبيل الاستعلاء" سره التماس او دعا خارجيږي. خو نهي پکي داخل پاتي کيږي،او هغه د ماتن په قول افعل سره خارج شوه، او دده دقول افعل نه مراد هر هغه لفظ دی کوم چه دمضارع نه په داسي طريقه مشتق وي برابره خبره ده چه امر حاضر وي او که غائب وي يا امر متکلم وي معروف وي او که مجهول وي ، ليکن شرط دادی چه ددينه به مقصود واجبول دفعل وي، او قائل به خپل خان لوي ګڼري اوځه چي مونږ ذکر کړل په دی هغه اعتراض دفعه کيږي کچري ددي نه اصطلاح د عربو مراد شي نو بيا علي سبيل الاستعلاء ته ضرورت نه وو . ځکه چه ددوی په نزد التماس او دعا هم امر دی. او که دامر نه مراد اصطلاح دوصوليانو نه پاتي کيږي نو امر به په هغه کلماتو هم صادقيږي دکومو نه چه تهديد او تعجيز مراد وي، ځکه چه دا هم علي سبيل الاستعلاء وي، او دا ځکه چه مونږ داصوليانو په اصطلاح کلام کوواو دلته محض استعلاء مقصود نه ده بلکه خير لازمول مقصود دی او دا نه ادقيږي مګر په وجوب په خلاف دتهديد او تعجيزاو يا په خلاف دهغه کوم چي ددوی په شان وي

تشريح " ثم لما فرغ" الخ. ملا احمد جيون واني مصنف رحمة الله عليه چي کله دخاص دتعريف او خاص دحکم او دخاص دتفريعي مسائلو نه فارغ شو نو ويې غوښتل چه دخاص بعضي هغه اقسام هم بيان کړي دکومو استعمال چه په کثرت سره زيات کيږي او هغه بعضي اقسام امر اونهي ده

"وهو قول الخ" دامر تعريف دا ونيل ديو کس دي بل کس ته "افعل" په داسي شان سره چه خپل خان لوړي مرتبي والا اوګڼري. شارح واني چه دخاص يو قسم امر دی ليکن دامر نه مراد الف، ميم، را مجموعه نه ده بلکه مسمي دامر او مصداق دامر مراد دی لکه اضرب، انصر، اشرب وغيره

"لانه يصدق الخ" دامر نه په مسمي دامر مراد کولو څه دليل دی ددي دليل دادی چه دخاص تعريف "لفظ وضع لمعني معلوم" په مسمي دامر صادقيږي او امر لفظ په "الف، ميم، را" مجموعه باندي صادقيږي ځکه چه معني معلوم الطلب علي سبيل الوجوب (په طور دوجوب دکوم څيز دطلب) وي. و په طلب علي الوجوب لفظ دامر (الف، ميم، را) مجموعه دلالت نه کوي بلکه په

مسمي دامر دلالت کوي لکه اشرب. طلب شرب علي الوجوب باندي او انصر په طلب دنصرت علي الوجوب باندي دلالت کوي

"والقول مصدر" الخ. ملاجیون دلته په والقول مصدر سره دیو سوال مصدره جواب کوئي سوال دادی چه په تعریف کي په "وهو قول القائل" کي هو ضمیر امر ته راجع دی او دامر نه مراد مسمي دامر دی او مسمي دامر چونکه خاص دقبیلي نه دی او خاص دلفظ قسم دی نو په دی وجه مسمي دامر هم دلفظ قسم شو او هر کله چه مسمي دامر لفظ دی نو په دي به دقول حمل کول درست نه دی ځکه چه مقول خو لفظ وي قول نه وي نو شارح ددي جواب کوي او وائي چه دماتن په قول کي مصدر لفظ راغلي دی مګر ددینه مراد مقول اسم مفعول دی پس هر کله چه دقول نه مقول اسم تفضیل مراد دی او دمقول حمل په لفظ درست دی نو لهذا مذکوره اعتراض به دلته په هیڅ صورت نه واردیږي

"وهو جنس" الخ" ملاجیون دامر دقیوداتو فواندو ذکر کولو په حال کي اووئیل چه قول القائل داسي جنس دی کوم چه تمامو الفاظو ته شامل دی او علي سبیل الاستعلاء فصل اول دی دکوم نه چه دالتماس او دعا تعریف خارج دی ځکه چه په التماس کي طلب دفعل مع التساوي وي او په دعا کي طلب دفعل مع الخضوع وي او په امر کي طلب دفعل مع الاستعلاء وي نو دماتن په قول کي افعل قید سره نهي هم دامر دتعریف نه خارجه شوه ځکه چه په نهي کي قائل دخپل غیر نه علي سبیل الاستعلاء لاتفعل وائي افعل نه وائي

"والمراد بقوله افعل"الخ.....دلته ماتن دیو سوال مقدره جواب ورکوي سوال دادی چه دماتن بیان کړي تعریف خپلو تمامو افرادو لره جامع نه دی ځکه چه په مذکوره تعریف کي دقائل قول چونکه افعل دی (کومه چه دمخاطب صیغه ده) نو په دی وجه دا تعریف نه امر غائب ته شامل دی او نه متکلم ته ځکه چه په امر غائب کي قول دقائل لیفعل وي او دامر په متکلم کي لافعل لنفعل وي حالانکه امر غائب او امر دمتکلم هم امر وي، ددي جواب دادی چه دماتن په قول افعل سره په خاص طور دافعل صیغه مراد نه ده بلکه ددینه هر هغه لفظ مراد دی کوم چه دمضارع نه دامر جوړولو په معروفه طریقه مشتق وي برابره خبره ده چه هغه امر حاضر وي او که غائب وي او که متکلم وي معروف وي او که مجهول وي لیکن شرط به دا وي چه دهر یو نه به دقائل مقصود واجب کول وي او قائل به خپل ځان ته به دوئ شماروي برابره خبره ده چه په حقیقت کي لوي وي اوکنه وي اوهمدا وجه ده کله چه قائل لوي نوي او افعل لفظ اووائي نو دیته بي ادبي اوګستاخي وئیلي شي

"وبما ذكرنا اندفع" الخ. ملاجیون وائي "ولكن بشرط ان يكون المقصود منه ايجاب الفعل" شارح په دي عبارت دفع داعتراض کوي کوم چه دشارح دتلویح دطرف نه اعتراض شوي دی صاحب دتلویح وئیلي دي چه دامر نه ستا څه مراد دي؟ داهل عرب اصطلاح مراد ده او که د

اصولیانو اصطلاح مراد ده؟ که دعربو اصطلاح دي مراد وي نو بیا خو په تعریف کي علي سبیل الاصطلاح قید ته ضرورت نشته ځکه چه داهل عرب په نزد التماس او دعا هم امر دی حال دادی چه په دواړو کي استعلاء نه موندلي کیږي یعني داهل عرب داصطلاح مراد کولو په سورت کي دامر تعریف خپلو افرادو لره جامع نه دی التماس او دعا ته شامل نه دی لهذا ددي تعریف دجامع ګرځولو دپاره علي سبیل الاستعلاء قید ختمول پکار دی او که د اصولیانو اصطلاح دی مراد وي نو بیا خو دا تعریف په تهدید لکه "اعملوا ماشئتم" او په تعجیز لکه "فاتوا بسورة من مثله" باندي هم صادقیږي ځکه چه په دوئ دواړو کي هم امر استعلاء موندلي شي او حالانکه دوئ دواړه حقیقتا په امر کي شامل نه وي غرض دا چه داصولیانو داصطلاح په مراد کولو کي دامر تعریف د دخول دغیر نه مانع نه دی نو ملاجیون ددي سوال جواب اوکړو چه زمونږ مراد داصولیانو اصطلاح ده لیکن په امر کي محض استعلاء نه وي بلکه داستعلاء سره فعل لازمول مقصود وي او فعل لازمول په امر کي موندلي شي په تهدید او تعجیز کي نه موندلي کیږي په امر کي خو ځکه موندلي کیږي چه دامر موجب وجوب دی یعني دامر په ذریعه امر په بل باندي فعل لازموي او واجب کوي او په تهدید او تعجیز کي فعل لره طلب کول مقصود نه وي نو په بل چا باندي فعل لازمول خو لري خبره ده بلکه په تهدید کي محض دهمکي ورکول او په تعجیز کي مخاطب لره ددینه عاجز خودل مقصود وي الغرض دامر په تعریف کي ایجاب دفعل مقصود وي چه شرط ملحوظ دی او ددي شرط په بنا تهدید او تعجیز دامر نه خارج شي او دامر تعریف د دخول دغیر نه مانع شي نو په دی شان سره به دصاحب تلویح رحمة الله علیه کړي اعتراض په اسانئ سره مندفع شي.

****

((وَيَخْتَصُّ مُرَادُهُ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ)) بَيَانٌ لِكَوْنِ الْاَمْرِ خَاصًّا يَعْنِيْ يَخْتَصُّ مُرَادُ الْاَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوْبُ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ لِلْمُرَادِ، وَالْغَرَضُ مِنْهُ بَيَانُ الْاِخْتِصَاصِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ اَيْ لَا يَكُوْنُ الْاَمْرُ اِلَّا لِلْوُجُوْبِ وَلَا يَثْبُتُ الْوُجُوْبُ اِلَّا مِنَ الْاَمْرِ دُوْنَ الْفِعْلِ فَيَكُوْنُ نَفْيًا لِلْاِشْتِرَاكِ وَالتَّرَادُفِ جَمِيْعاً وَذٰلِكَ بِاَنْ يُقَالَ اَنَّ دُخُوْلَ الْبَاءِ هٰهُنَا عَلَى الْمُخْتَصِّ عَلَى طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر فتَكُوْن الصِّيْغَةُ مُخْتَصَّةً بِالْوُجُوْبِ دُوْنَ الْاِبَاحَةِ وَالنَّدَبِ وَهٰذَا نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ وَيَكُوْنُ مَعْنٰي قَوْلِهِ لَازِمَةٍ ان الصِّيْغَةِ لَازِمَةٌ لِلْمُرَادِ وَلَا تُنْفَكُّ عَنْهُ وَلَا يَكُوْنُ الْمُرَادُ مَفْهُوْمًا مِنْ غَيْرِ الصِّيْغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ وَهٰذَا نَفْيُ التَّرَادُفِ.

ترجمه ....اود امر مراد په صیغه لازمه (افعل) پوري متختص وي په دی عبارت کي د امر د خاص کیدو بیان دی یعني د امر مراد وجوب دی دا په داسي صیغي پوري مختص دی کومه چي مراد لره لازموي، ددي قول نه دمصنف مقصد د طرفینو اختصاص لره بیانول دي یعني امر صرف دوجوب دپاره وي او وجوب صرف په امر ثابتیږي نه چي په فعل سره پس په دي اشتراك او ترادف دواړو به

نفي کيږي او دابه په داسي شان سره وئيل شي چي دلته "ب" ددوئ په قول "خصصت فلاناً بالذكر" په طريقه په مختص داخليږي پس صيغه د امر په وجوب پوري مختص شوه په اباحت او ندب پوري خاص نه ده او همدا د اشتراك نفي ده او دد مصنف دقول لازمة معني به دا شي چي صيغه د امر مراد لره لازمونکي ده اود مراد نه نه جدا کيږي او مراد د صيغي نه علاوه يعني دفعل نه نه مفهوم کيږي نو همدا د ترادف نفي شوه.

تشريح...... "يخص مراده" الخ.....دعبارت حل کولو نه مخکي دمصنف يو څو اصطلاحات په طور دتمهيد په ذهن کي کينوئ

۱ . يعني چه دال متعدد وي او مدلول يو وي لکه اسد ، غضنفر ، ليث يو څو الفاظ دي او دال دي او ددي معني او مدلول يو دی چه شيردی.

۲ . اشتراك، يعني چه دال لفظ يو وي او معني مدلول متعدد وي لکه "قروء" يو دی او دا په طهر باندي دلالت کوي او په حيض باندي هم ،نو معني اومدلول زيات شو او لفظ يو دی په اولني صورت کي خو لفظ په معني پوري مختص دی ليکن معني په لفظ پوري مختص نه دی، ديته الفاظ مترادفه وئيلي شي او په دويم صورت کي معني په لفظ پوري مختص ده ليکن لفظ په معني پوري مختص نه دی او ديته مشترك وئيلي شي، او کله کله دجانبينو نه اختصاص وي يعني لفظ په معني پوري مختص وي او معني په لفظ پوري خاص وي لکه متبائنه الفاظ مثلا انسان او فرس به واخلو انسان په حيوان ناطق پوري مختص دی او حيوان ناطق په انسان پوري مختص دی او فرس په حيوان ناهق پوري مختص دی او حيوان ناحق په فرس پوري مختص دي.

حاصل دمتن: د تمهيد نه پس شارح دماتن مقصد بيانوي چه دماتن مقصد په صيغي دامر او ددي دمراد يعني دوجود په مينځ کي اختصاص لره ثابتول دي يعني ددي خبري ثابتول مقصود دي چه صيغه دامرصرف دوجوب دپاره ده داباحت اوندب دپاره نه ده او وجوب به صرف په صيغه دامر ثابتيږي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په فعل سره به نه ثابتيږي، او په جانبينو پوري ددي اختصاص ثابتولو مقصد داشتراك او ترادف دمذاهبو نفي کول دي يعني ددي مذهب نفي کول دي چه صيغه دامر دوجوب او اباحت او ندب دري واړو دپاه راځي يعني د دريو واړو په مينځ کي مشترك ده او ددي نفي کول هم مقصود دي چه وجوب په صيغه دامر او په فعل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دواړو سره ثابتيږي په دي متن کي اشتراك او ترادف دنفي دپاره په جانبينو پوري داختصاص ثابتولو دپاره شارح دنور الانوار دوه تقريرونه کړي دي.

"وذلك بان يقال" الخ......داولني تقرير حاصل دادی چه دمتن په عبارت "ويخص مراده بصيغة لازمة" کي "ب" په مختص داخل ده لکه چه دعربو مقوله ده "خصصت فلاناً بالذكر" په دي مقوله کي با په مختص داخل ده مطلب دادی چه ما ذکر لره په فلاني پوري خاص کړي دی دارنګي دلته

هم با په مختص باندي داخل ده او دکلام مطلب دادی چه صیغه دامر په وجوب پوري خاص ده
یعني صیغه دامر صرف په وجوب دلالت کوي په اباحت او ندب دلالت نه کوي پس په دي شان سره
داشتراك نفي اوشوه او دماتن دقول "لازمة" معني به دا وي چه مراد دصیغي دامر یعني دوجوب
دپاره لازم دی یعني وجوب ملزوم دی او صیغه دامر لازم ده او ملزوم بغیر دلازم نه نشي موندلی
یعني وجوب به دصیغي دامر سره موندلي شي پس مراد یعني وجوب دصیغي دامر نه علاوه په
فعل دنبي کریم صلي الله علیه وسلم سره ثابت او مفهوم نشو پس هر کله چه صیغه دامر دوجوب
دپاره لازم ده او وجوب دصیغي دامر نه علاوه دفعل دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه نه مفهوم
کیږي نو دصیغي دامر او دفعل دنبي کریم صلي الله علیه وسلم په مینځ کي دترادف نفي اوشوه

****

أَوْ يُقَالُ اَنَّ الْبَاءَ دَاخِلَةٌ عَلَى الْمُخْتَصِّ بِهِ كَمَا هُوَ اَصْلُهَا اَيْ لَا يُفْهَمُ هٰذَا الْمُرَادُ بِغَيْرِ الصِّيْغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ فَيَكُوْنُ هُوَ نَفْيًا لِلتَّرَادُفِ لِاَنَّ الْمَلْزُوْمَ لَا يُوْجَدُ بِدُوْنِ اللَّازِمِ فَلَا يُفْهَمُ نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ قَطُّ فَيَنْبَغِيْ اَن يُّحْمَلَ اللَّازِمَ عَلَى اللَّازِمِ الْمُسَاوِيْ اَيْ لَا يُوْجَدُ الْمُرَادُ بِدُوْنِ الصِّيْغَةِ وَلَا الصِّيْغَةِ بِدُوْنِ الْمُرَادِ فَقَدْ فُهِمَ حِيْنَئِذٍ نَفْيُ التَّرَادُفِ وَالْاِشْتِرَاكِ جَمِيْعاً كِنَايَةً.

ترجمه:..... یا دي ووئیلي شي چي "ب" په مختص داخل ده لکه چرنګه چه ددي اصل متن دي
یعني دا دصیغي دمراد نه علاوه دي یعني فعل نه نه مفهوم کیږي پس دا به دترادب نفي وي. پس
دمصنف قول لازمة که په اعم محمول وي نو دا به دترادف نفي وي ځکه چه ملزوم بغیر دلازم نه نه
موندلي کیږي پس نفي داشتراك به بالکل نه مفهوم کیږي. چنانچه مناسب داده چه لازم لره په
مساوي لازم به محمول کړي شي یعني مراد به بغیر د صیغي نه نه موندلي کیږي او صیغه به بغیر
دمراد نه نه موندلي کیږي پس دي وخت کي به دترادف او اشتراك دواړو نفي کنایة مفهوم کیږي

تشریح:... "اویقال" الخ، د دویم تقریر حاصل دادی چه ب په مختص لازمه وي لکه څرنګه چه ددي
اصل دي (۱) ددي اصل همدا دي چه دا به په مختص به داخلیږي یعني مراد دامر (وجوب) مختص
دي او صیغه دامر مختص به ده مطلب دا چه وجوب په صیغي دامر پوري مختص دي یعني وجوب
صرف دصیغي دامرنه معلومیږي او ددي نه علاوه دنبي علیه السلام دفعل نه نه معلومیږي پس
دارنګي صیغه دامر او فعل دنبي علیه السلام په مینځ کي دترادف نفي راغله. بیا که دماتن قول
لازمة نه مراد لازم عام وي یعني صیغه دامر عام لازم وي او وجوب ملزوم وي نو په دي به هم دترادف
نفي کیږي ځکه چه عام لازم بغیر دملزوم نه نه موندلي کیږي مګر ملزوم بغیر دعام لازم نه نشي
موندلي کیدي پس وجوب چه ملزوم دي یعني بغیر دعام لازم نه او بغیر دصیغي دامر نه نه موندلي
کیږي یعني وجوب دصیغي نه علاوه دنبي علیه السلام دفعل نه نه معلومیږي اګر چه صیغه دعام

لازم کيدو په وجه بغير دوجوب يعني ملزوم نه موندلي کيږي پس هر کله چه وجوب دنبي عليه
السلام دفعل نه مفهوم نه وي او صيغه بغير دوجوب نه اوموندلي شي نو دترادف نفي به اوشي
ليکن داشتراك نفي بالکل نه کيږي او که دلازم نه مراد لازم مساوي وي يعني صيغه دامر لازم او
جوب ملزوم شي او په دوارو کي مساوات وي نو دترادف او اشتراد دوارو نفي به کناية وي خکه چه
مساوي لازم بغير دملزوم نه نه موندلي کيږي او ملزوم بغير دمساوي لازم نه نه موندلي کيږي پس
وجوب بغير دصيغي دامر نه نشي راتلي يعني وجوب صرف دامر دصيغي نه مفهوم کيږي او دنبي
عليه السلام دفعل نه نه مفهوم کيږي نو په دي طريقه به دترادف نفي راشي او صيغه دامر هم بغير
دوجوب نه نه موندلي کيږي يعني دامر دصيغي نه به صرف وجوب معلوميږي اباحت او ندر
وغيره به نه معلوميږي نو په دي طريقه به داشتراك نفي اوشي بهر حال عام لازم مراد کولو به
صورت کي صرف دترادف نفي راځي او داشتراك نفي نه کيږي او دمساوي لازم دمراد کولو به
صورت کي مترادف او اشتراك دوارو نفي راځي پس دلازم نه مساوي لازم مراد کول زيات بهتر دي

****

ثُمَّ صَرَّحَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِنَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْدًا فَقَالَ حَتّٰى لَا يَكُوْنُ الْفِعْلُ مُوْجِبًا اَيْ اِذَا كَانَ الْمُرَادُ مَخْصُوْصًا بِالصِّيْغَةِ لَا يَكُوْنُ فِعْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُوْجِبًا عَلَى الْاُمَّةِ مِنْ غَيْرِ مَوَاظَبَتِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِلَافًا لِبَعْضِ اصحاب الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ فِعْلَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُوْجِبٌ اِمَّا لِاَنَّهٗ اَمْرٌ وَكُلُّ اَمْرٍ لِلْوُجُوْبِ وَاِمَّا لِاَنَّهٗ مُشَارِكٌ لِلْاَمْرِ الْقَوْلِيِّ فِيْ حُكْمِ الْوُجُوْبِ وَهٰذَا الْخِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فِيْ كُلِّ مَا لَمْ يَكُنْ سَهْوًا مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا طَبْعًا لَهٗ وَلَا مَخْصُوْصًا بِهٖ وَاِلَّا فَعَدَمُ كَوْنِهٖ مُوْجِبًا بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه بيامصنف ددينه پس قصدا دترادف نفي کړي ده چنانچه فرمائي فعل چه کله موجب نه وي يعني کله چه مراد (وجوب) په صيغي دامر پوري مختص وي نو بغير دمواظبت نه دنبي عليه السلام فعل به په امت موجب نه وي په خلاف دبعضي شوافعو ځکه چه هغوئ وائي چه دنبي عليه السلام فعل هم موجب دي يا خو په دي وجه چه دهغه فعل امر دي او هر يو امر دوجوب دپاره وي او يا په دي وجه چه دنبي عليه السلام دفعل حکم په وجوب کي دامر قولي سره مشارك دي او دا اختلاف زمونږه او ددوئ په مينځ کي په هر هغه فعل کي دي په کوم چه دنبي عليه السلام نه دسهوي په طور نه وي صادر کړي او نه درسول الله صلي الله عليه وسلم طبعي فعل وي او نه دهغه په ذات پوري مختص وي او که نه نو دنبي عليه السلام دفعل موجب نه کيدل اتفاقي دي

تشريح "ثم صرح" الخ، ملاجيون وائي فاضل مصنف دترادف او اشتراك کناية منفي کولو نه پس د دي ځاي نه بالقصد صراحة دمترادف نفي کول غواړي چنانچه فرمائي هر کله چه وجوب په صيغي دامر پوري مختص دي نو بغير دمواظبت نه دنبي فعل به وجوب نه ثابتيږي

فائده: دشارح دعبارت نه معلومیږي چه دنبي علیه السلام فعل د مواظبت سره موجب وي حال دادی چه دا قول هم درست نه دي ځکه چه اعتکاف درسول الله د مواظبت کولو نه باوجود سنت مؤکده دي مگر که درسول الله دمواظبت سره خلق دهغه په ترک انکار اوکړي نو دا فعل به بلاشبه موجب وي لیکن په دي صورت کي هم په فعل وجوب نه ثابتیږي بلکه دترک نه په انکار کولو سره وجوب ثابتیږي ځکه چه دکوم فعل په ترک انکار کول گویا کي ددي فعل په کولو امر کول دي او امر سره خو وجوب ثابتیږي لهذا دترک نه په انکار کولو وجوب ثابت شو بهر حال دنبي علیه السلام دفعل نه وجوب نه ثابتیږي

"خلافا للبعض" الخ، بعضي شوافع په دي باره کي واني دامر دصیغي پشان درسول الله فعل موجب دي یعني لکه څرنگه چه دامر دصیغي نه وجوب معلومیږي دارنگي درسول الله دفعل نه هم وجوب معلومیږي

"اما لانه" الخ، اصحاب الشافعي په دي باره کي علي سبیل التردد دوه دلائل پیش کړي دي چنانچه یو دلیل خو په دي دوو کي دادی چه هغوی علي سبیل ترقي واني چه درسول الله صلي الله علیه وسلم فعل هم امر دي ځکه چه امر په دوه قسمه دي اول قولي. دویم فعلي او هر امر دوجوب دپاره وي لهذا دنبي علیه السلام دقول پشان دهغه فعل سره هم وجوب ثابتیږي

"واما لانه مشترك" الخ، دویم دلیل دادی چه بعضي شوافع علي سبیل التنزل واني چه فعل خو دامر قسم نه دي لیکن دوجوب په فندي ورکولو کي دامر پشان دي پس هر کله چه دنبي علیه السلام فعل په موجب کیدو کي دامر پشان دي او دامر سره مشترك دي نو دقولي امر پشان دهغه په فعل به هم وجوب ثابتیږي

"وهذا الخلاف بیننا" الخ، ددي خبري خیال ساتي چه زمونږه او دشوافعو په مینځ کي دا اختلاف په هغه وخت کي دي کله چه فعل د دري قسمه افعالو نه نه وي اول هغه فعل دي چه دنبي علیه السلام نه سهوا صادر شوی وي لکه زلات. دویم هغه فعل دي کوم چه نبي علیه السلام طبعا کړي وي لکه خوړل څکل وغیره. دریم هغه فعل دي چه دنبي علیه السلام په ذات پوري مختص وي لکه دځلورو نه زیاتي ښځي کول او دتهجد مونځ. پس کچیري کوم فعل دنبي علیه السلام نه سهوا ثابت شوي وي او یا دهغه طبعي فعل وي او یا بي په ذات پوري مخصوص وي نو دا فعل به بالاتفاق موجب نه وي یعني په دي فعل به نه زمونږ په نزد وجوب ثابتیږي او نه به دشوافعو په نزد ثابتیږي

****

لِلْمَنْعِ عَنِ الْوِصَالِ وَخَلْعِ النِّعَالِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ حَتّٰى لَا يَكُوْنُ الفعلُ مُوْجِبًا وحجة لنا اي لِمَنْعِه عَلَيْهِ السَّلَامُ اَصْحَابَهٗ عَنْ صَوْمِ الْوِصَالِ وَخَلْعِ النِّعَالِ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ واصل فواصل اصحابه

فَأَنْكَرَ عَلَيْهِمُ الْمُوَافَقَةَ فِي وِصَالِ الصَّوْمِ فَقَالَ أَيُّكُمْ مِثْلِي يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيُسْقِيْنِي يَعْنِي أَنْتُمْ لَا تَسْتَطِيْعُوْنَ الصِّيَامَ مُتَوَالِيَةً اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَلِيْ قُوَّةٌ رُوْحَانِيَّةٌ مِنْ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى أُطْعَمُ عِنْدَهُ وَأُسْقَى مِنْ شَرَابِ الْمُحَبَّةِ كَمَا قَالَ قَائِلٌ: شعر:

وَذِكْرَاكَ لِلْمُشْتَاقِ خَيْرُ شَرَابٍ وَكُلُّ شَرَابٍ دُوْنَهُ كَسَرَابٍ

وَلِهٰذَا تَرَى الْأُمَّةُ الْمُجَاهِدِيْنَ يُفْطِرُوْنَ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ فِي أَرْبَعِيْنَاتٍ لِيُخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ وَهٰذَا فِي صَوْمِ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ سَوَاءٌ، وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّيْ بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَخَلَعُوْا نِعَالَهُمْ فَلَمَّا قَضٰي صَلَاتَهُ قَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ قَالُوْا رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ قَالَ إِنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَنِيْ إِنَّ فِيْهِمَا قَذِرًا إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ إِذَا رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذِرًا فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِمَا هٰذِهِ تَمَسُّكَاتُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ.

ترجمه او په وجه ددي چه دمسلسل روژو نيولو او پيزار ويستلو نه منع راغلي ده دا عبارت د "حتي لايكون الفعل موجبا" سره متعلق دي او زمونږ دپاره دليل دي ځكه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم خپل صحابه كرام بغير دافطار كولو دمسلسل روژو نيولو نه او (په مونځ كي دناپاكۍ ليدو نه بغير) دپيزار ويستلو نه منع فرمائيلي ده يو روايت كي راغلي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په مينځ كي دروژو ماتولو نه بغير روژي اونيولي نو صحابه كرامو هم دغه شان روژي نيول شروع كړل پس رسول الله صلي الله عليه وسلم په روژو نيولو كي بغير دافطار نه دخپل موافقت باره كي منع اوفرمائيله او دا يي اوفرمائيل چه زما پشان په تاسو كي څوك دي ماته خو زما رب خوراك څښاك راكوي يعني تاسو دشپي او ورځي دپرله پسي روژو نيولو طاقت نشئ لرلئ او ماته دالله پاك دطرفه يو روحاني قوت راكړي شوي دي دهغه دطرف نه ماته خوراك رارسيږي او زما سيرابي كيږي دالله پاك دمحبت په شرابو لكه چه چا وئيلي وي ديو عاشق دپاره هم ستا ياد بهترين شراب دي او ستا دياد نه علاوه هر يو شراب دهوكه ده ددغه ممانعت په سبب تاسو مجاهده كونكي علماء او صوفيان وينئ چه دخپلو چيلو په ورځو كي يو څاڅكي څاڅكي اوبه څكي او روژه ماتوي ددي دپاره چه روژه يي دكراهت دحد نه بهر شي او كراهت په فرضي او نفلي دواړو روژو كي يو شان وي روايت دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم يو ځل پخپلو صحابه كرامو سره مونځ ادا كولو چه يو دم نبي كريم صلي الله عليه وسلم خپل پيزار اوويستل نو صحابه كرامو هم خپل پيزار ويستل شروع كړل كله چه مونځ پوره شو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل څه خبره وه چه تاسو يي پيزار ويستلو ته اماده كړئ صحابه كرامو عرض اوكړو چه مونږ ته په پيزار ويستلو اوليدي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ماته جبرائيل عليه السلام خبر راكړو چه ستا په

بوږد کي نجاست دي کله چه په تاسو کي څوك مسجد ته راشي نو هغه ته پکار دي چه په پيزار کي
يي نجاست وي ويي مږي او په پيزار کي دي مونځ اداکړي دا دامام ابو حنيفه رحمه الله دلائل دي

تشريح په دي عبارت کي دنبي عليه السلام دفعل دنه موجب کيدلو په باره کي دامام ابو حنيفه
دلائل مذکور دي، اول دليل يي دادی چه نبي عليه السلام مسلسل بغير دافطار نه شپه او ورځ
مسلسل روژي اونيولي دا روايت دابوهريره رضي الله عنه نه مروي دي چه دوئ ته يي اوکتل نو
صحابه کرامو هم دغه شان روژي نيول شروع کړي نو رسول الله صلي الله عليه وسلم صحابه کرام
دمسلسل روژو نيولو نه چه بغير دافطار نه وي منع کړل په دي موقعه يو صحابي عرض اوکړو چه
اي دالله رسوله تاسو خو بلا افطار مسلسل روژي نيسئ نبي عليه السلام چه دا واوريدل نو ويي
فرمائيل په تاسو کي څوك زما پشان دي په ما خو زما رب خوراك کوي يعني الله تعالي په ما داسي
فيض نازلوي چه ماته نه دلوږي احساس کيږي او نه دتندي او ماته الله پاك دعبادت کولو طاقت
راکوي حاصل دا چه په تاسو کي دمسلسل بغير دافطار نه دروژو نيولو قوت نشته البته ماته دالله
تعالي دطرف نه يو روحاني قوت رارسيږي او په قرب الهي کي ماته روحاني غضاء هم راکړي
کيږي او د محبت الهي دشرابو نه هم زما سيرابي کيږي لکه چه چا ونيلي وي ديو عاشق دپاره هم
ستا ياد بهترين شراب دي او ستا دياد نه علاوه هر يو شراب دهوکه ده. دا مضمون دجگر ابادي
دي، چونکه نبي عليه السلام دصوم وصال نه منع فرمائيلي ده ددي وجي نه علماء کرام او صوفيان
پخپلو چيلو کي داوبو په يو ښاځکي روژه ماتوي ددي دپاره چه ددوئ روژه دکراهت نه بهر شي
دافطار نه بغير دروژو نيولو حکم په نفلي اوفرضي کي يو شان دي اوګوره صاحب دشريعت رسول
الله صلي الله عليه وسلم پخپله په صوم وصال عمل کړي دي ليکن چه کله ورته صحابه کرامو اوکتل
او دده عمل يي شروع کړلو نو هغوئ يي ددينه منع کړل نو کچري دنبي عليه السلام فعل موجب وئ
او ددوئ دقول پشان دفعل نه هم وجوب ثابتيدلي نو بيا به يي صحابه کرام دصوم وصال نه نه وو
منع کړي پخپله په دي عمل کول او صحابه کرام ورنه منع کول ددي خبري دليل دي چه فعل دنبي
عليه السلام موجب نه دي

دويم دليل دادي دابو سعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دي چه يو ځل نبي کريم صلي الله عليه
وسلم خپلو صحابه کرامو ته امامت ورکولو چه يو دم يي خپل پيزار اوويستل صحابه کرامو چه
ورته اوکتل نو دوئ هم دا عمل شروع کړو کله چه رسول الله صلي الله عليه وسلم مونځ پوره کړو نو
ويي فرمائيل تاسو ولي خپل پيزارونه اوويستل صحابه کرامو عرض اوکړو اي دالله رسوله تاسوته
چه مو اوکتل نو مونږ هم پيزارونه اوويستل رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ماته خو
جبرائيل عليه السلام خبر راکړو چه په پيزار کي دي نجاست دي. واورئ کله چه څوك په تاسو کي
جماعت ته راشي نو خپل پيزار دي اوګوري که نجس وي نو بيا دي دي لره اومږي او دپيزار سره دي
مونځ کوي اوګورئ کوم عمل چه پخپله رسول الله صلي الله عليه وسلم کړي دي دهغي نه يي

صحابه کرام منع کړل معلومه شوه چه فعل درسول الله صلي الله عليه وسلم باندي وجوب نه ثابتیږي
ليکن ددي دواړو خبرو په باره کي دا ونيلي کيدي شي چه صوم وصال هم په رسول الله پوري خاص
وو او دجبرائيل عليه السلام خبر ورکول او په مونځ کي پيزار ويستل دا هم په رسول الله پوري خاص
دي ماقبل کي دا خبره تيره شوي ده چه کوم فعل په رسول الله پوري خاص وي هغه بالاتفاق موجب نه
دي پس هر کله چه دا دواړه افعال درسول الله په ذات پوري دخاص کيدو په وجه غير موجب شول نو
ددينه استدلال کول دامام صاحب دپاره صحيح نشول

****

اَمَّا الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ تَارَةً عَلٰى سَبِيْلِ التَّنَزُّلِ اَنَّ الْفِعْلَ لِلْوُجُوْبِ كَالْاَمْرِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَغَلَ عَنْ اَرْبَعِ صَلٰوةٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبَةً وَقَالَ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ فَجَعَلَ مُتَابَعَةُ اَفْعَالِهٖ لَازِمَةً لِاُمَّتِهٖ فَاَجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَالْوُجُوْبُ اُسْتُفِيْدَ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ لَا بِالْفِعْلِ اِذْ لَوْ كَانَ الْفِعْلُ مُوْجِبًا لَاتَّبَعُوْهُ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَحْتَاجُوْا اِلٰى هٰذَا الْقَوْلِ اَصْلًا

ترجمه..... امام شافعي رحمه الله کله په طريقي دتنزل سره داسي وائي چه فعل دامر پشان دوجوب دپاره دي ځکه چه رسول الله دخندق په ورځ څلور مونځونه په وخت باندي ادا نکړي شول او بيا يې دڅلورو واړو مونځونو قضا اوفرمائيله په ترتيب سره او ويې فرمائيل تاسو هم خپل مونځونه په هغه طريقه ادا کړئ په کومه چه مو زه ليدلي يم چه ادا کوم يې پس رسول الله صلي الله عليه وسلم دخپلو افعالو مطابعت دامت دپاره لازمي ګرځولي دي بيا دامام شافعي ددي استدلال جواب مصنف پخپل دي قول باندي کړي دي چه وجوب خو مستفاد دي دقول دنبي عليه السلام نه چه "صلوا کما رئيتموني اصلي" او دفعل نه يې نه دي مستفاد ددي وجه داده که فعل موجب وي نو په صرف ليدلو دفعل سره صحابه کرامو دنبي عليه السلام اتباع کړي وه او دي فرمان ته به ضرورت نه وپاتي شوي.

تشريح..... بعضي شوافعو دنبي عليه السلام دفعل په موجب کيدو باندي دوه دلائل پيش کړي دي مصنف دا دلائل ذکر کړي دي داول دليل حاصل دادی چه دنبي عليه السلام فعل دنبي عليه السلام امر نه دي ليکن دامر پشان مفيد دوجوب دي او دا ځکه کله چه نبي عليه السلام په غزوه خندق کي دخندق کنستلو په وجه څلور مونځونه ماسپخين، مازيګر، ماښام ، ماخوستن پخپل وخت ادا نکړي شول نو ددينه پس يي په ترتيب سره ددغه څلورو مونځونو قضا راوړله او صحابه کرامو ته يي اوفرمائيل چه تاسو هم دغه شان قضا راوړئ لکه څرنګه چه مو زه په قضا راوړلو اوليدم يعني په قضاشوو مونځونو کي هم دترتيب لحاظ اوکړئ اوګورئ نبي عليه السلام په دي فرمان کي دخپلو افعالو اتباع پخپل امت لازمي اوګرځوله نو که فعل دنبي عليه السلام جوب نه وي نو دخپل

فعل اتباع به یې په امت لازمه کړي نه وه پس دامت دپاره دخپل فعل داتباع لزوم ددې خبري ښکاره دليل دي چه په فعل دنبي عليه السلام هم وجوب ثابتيږي فاضل مصنف اوفرمائيل چه په قضاشوو مونځونو کي دترتيب وجوب دنبي عليه الالم دفعل نه نه دي ثابت . بلکه دفعل دنبي عليه السلام صلوا کما رايتموني اصلي نه ثابت دي. وجه داده که چرته فعل دنبي عليه السلام موجب وي نو صحابه کرامو به محض په فعل ليدلو سره اتباع کوله او دسره به دغه فرمان نبوي ته محتاج شوي نه وي بس دفعل نه پس دنبي عليه السلام فرمان "صلوا کما رايتموني اصلي" ددي خبري دليل دي چه په فعل وجوب نه ثابتيږي بلکه په قول باندي ثابتيږي.

****

وَقَالَ تَارَةً عَلٰى سَبِيْلِ التَّرَقِّيْ اِنَّ الْفِعْلَ قِسْمٌ مِنَ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْاَمْرَ نَوْعَانِ قَوْلٌ وَفِعْلٌ لِاَنَّهٗ اَطْلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَفْظَ الْاَمْرِ عَلَى الْفِعْلِ فِيْ قَوْلِهٖ وَمَا اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ اَيْ فِعْلُهٗ لِاَنَّ الْقَوْلَ لَا يُوْصَفُ بِالرَّشِيْدِ وَاِنَّمَا يُوْصَفُ بِالسَّدِيْدِ فَاَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ وَ سُمِّيَ الْفِعْلَ بِهٖ لِاَنَّهٗ سَبَبُهٗ اَيْ سُمِّيَ الْفِعْلَ بِلَفْظِ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْاَمْرَ سَبَبٌ لِلْفِعْلِ فَيَكُوْنُ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْحَقِيْقَةِ.

ترجمه:..... او کله په طريقه دترقئ داسي وايئ چه فعل دامر يو قسم دي ځکه چه امر په دوه قسمه دي اول قولي دويم فعلي ځکه چه الله تعالي پخپل قول "وما امرفرعون برشيد" کي دامر اطلاق په فعل باندي کړي دي يعني دفرعون فعل درست نه دي ځکه چه قول په رشيد صفت نشي موصوف کيدي بلکه په سديد موصوف کيږي پس دامام شافعي داستدلال جواب مصنف پخپل دي قول سره کړي دي چه فعل لره په امر باندي ځکه موسوم کولي شي چه امر دفعل سبب دي يعني فعل په امر لفظ ځکه موسوم کړي شوي دي چه امر دفعل سبب دي پس دا به دمجاز دقبيلي نه شي او حال دادی چه بحث په حقيقت کي دي.

تشريح:..... "وقال تارة" الخ، دبعضي اصحاب شافعي د دويم دليل حاصل هغوئ په ترقئ کولو سره وائي چه امر په دوه قسمه دي اول قولي دي، دويم فعلي ګويا کي فعل امر دي او امر دوجوب دپاره راځي لهذا فعل به هم دوجوب دپاره وي او دليل په دي باندي دباري تعالي قول دي "وما امرفرعون برشيد" په دي ايت کي دامر لفظ اطلاق په فعل باندي شوي دي معني به يې دا وي چه دفرعون کار درست نه دي حاصل دکلام دا شو چه په ايت کي دامر فرعون نه مراد فعل دفرعون دي او په فعل باندي دامر اطلاق شوي دي او په مذکوره ايت کي دامر نه دفعل په مراد کولو دليل دادی چه په ايت کي امر فرعون په رشيد متصف شوي دي او حال دادی چه قول په رشيد نه متصف کيږي بلکه په سديد متصف کيږي البته فعل په رشيد متصف کيږي پس په ايت کي رشيدلفظ په دي دلالت کوي چه دامر نه مراد فعل دي او کله چه دامر نه مراد فعل وي نومعلومه شوه چه فعل هم دامر

يو قسم دي او امر خو دوجوب دپاره وي لهذا فعل هم دوجوب دپاره وي
"فاجاب المصنف" مصنف دامام شافعي ددې استدلال نه دجواب ورکولو په حال کي فرمائي چه
په دي ايت کي دامر نه مراد فعل دي ليکن امر ته فعل مجازا وئيلي شوي دي ځکه چه امر دفعل
سبب وي ګويا کي په ذکر دسبب مسبب مراد کړي شوي دي او دسبب اطلاق په مسبب باندي جائز
دي لهذا دا به دمجاز دقبيلي نه وي يعني فعل ته مجازا امر وئيلي شوي دي مګر دلته خو بحث په
حقيقت کي دي او امر په حقيقت کي صرف قول دي يعني قول امر حقيقي دي او دفعل امر کيدل
مجاز دي نو په دي وجه دايت نه استدلال کول درست نه دي

****

ولَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ نَفْيِ التَّرَادُفِ قَصْدًا شَرَعَ فِيْ نَفْيِ الْاِشْتِرَاكِ قَصْدًا فَقَالَ: وَمُوْجِبُهُ الْوُجُوْبُ لا النَّدَبُ وَالْإِبَاحَةُ والتَّوَقُّفُ يَعْنِيْ اَنَّ مَوْجِبَ الْاَمْرِ الْوُجُوْبُ فَقَطْ عِنْدَ الْعَامَّةِ لا النَّدَبُ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضٌ، والْإِبَاحَةِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضٌ وَلَا الْاِشْتِرَاكِ لَفْظًا اَوْ مَعْنًى بَيْنَ الثَّلَاثَةِ او الْاِثْنَيْنِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ اٰخَرُوْنَ ولَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ لِاَنَّهُ يُفْهَمُ مِمَّا ذَكَرَهُ اِلْتِزَامًا فَاَهْلُ النَّدَبِ يَقُوْلُوْنَ اَلْاَمْرُ لِلطَّلَبِ فَلَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ جَانِبُ الْفِعْلِ فِيْهِ رَاجِحًا حَتّٰى يُطْلَبَ وَاَدْنَاهُ النَّدَبُ، وَهٰذَا كَقَوْلِهِ تَعَالٰى " فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا " واَهْلُ الْاِبَاحَةِ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ مَعْنَي الطَّلَبِ اَن يَّكُوْنَ مَاذُوْنًا فِيْهِ وَلَا يَكُوْنُ حَرَامًا وَاَدْنَاهُ هُوَ الْاِبَاحَةُ وَهٰذَا كَقَوْلِهِ تَعَالٰى "فَاصْطَادُوْا" وَالْمُتَوَقِّفُوْنَ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ الْاَمْرَ يُسْتَعْمَلُ لِسِتَّةَ عَشَرَ مَعْنًى كَالْوُجُوْبِ الْاِبَاحَةِ والنَّدَبِ والتَّهْدِيْدِ والتَّعْجِيْزِ والْاِرْشَادِ والتَّسْخِيْرِ، وغيرَ ذٰلِكَ ، مَا لَمْ تَقُمْ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَحَدِهِمَا لَمْ يُعملْ بِهِ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ حَتّٰى يَتَعَيَّنَ اَلْمُرَادُ وَعِنْدَنَا الْوُجُوْبُ حَقِيْقَةُ الْاَمْرِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ مُطْلَقَةً مَالَمْ تَقُمْ قَرِيْنَةٌ خِلَافَهُ وَاِذَا قَامَتْ قَرِيْنَةٌ يُحْمَلُ عَلَيْهِ عَلٰى حَسْبِ الْمُقَامِ.

ترجمه..... هر کله چه مصنف دترادف دنفي نه فارغ شو نو داشتراك بالقصد نفي يي شروع کړه چنانچه ويي فرمائيل چه دامر موجب (حکم) وجوب دي ندب او اباحت او توقف نه دي يعني دفقهاؤ په نزد دامر موجب صرف وجوب دي ندب نه دي لکه چه دبعضي علماؤ مذهب دي او نه اباحت دي لکه چه دبعضي قول دي او نه توقف دي لکه چه دبعضو قول دي او نه په لفظي يا معنوي طور دري يا د دوو په مينځ کي اشتراك دي لکه چه دنورو خلقو مذهب دي مصنف داشتراك ذکر ځکه نه دي کړي چه دا ددوئ دمذکوره بيان نه التزاما معلوميږي پس ندب والاوائي چه امرچونکه دطلب دپاره دي نو په دي وجه په دي کي جانب دفعل راجح کيدل ضروري دي تردي چه دفعل طلب اوکړي شي او دراجح ادني درجه ندب دي او دا داسي ده لکه چه باري تعالي فرمائيلي دي چه تاسو دوئ لره مکاتب کړئ کچري تاسو په دوئ کي خير وينئ او اباحت والاوائي دطلب معني داده چه د دغه فعل

اجازت وي او حرام نه وي او ددې ادني درجه اباحت دې لکه دباري تعالی قول "فاصطادوا" او توقف قائلين وائي چه امر په شپاړسو معنو مستعمل دي، وجوب، اباحت، ندب، تهديد، تعجيز، ارشاد، تسخير وغيره پس څو پورې چه په دوئ کې په کومه معني مراد کولو کومه قرينه قائمه نه وي تر هغې به په دې باندې عمل نه کيږي لهذا توقف به واجب وي تر دې پورې چه مراد متعين شي او زمونږ په نزد وجوب په امر کې حقيقت دې لهذا مطلق امر به په همدې باندې مهمول کولې شي ترڅو چه دحقيقت خلاف کومه قرينه قائم شوې نه وي او کله چه ددې خلاف قرينه قائم شي نو حسب مواقع به پخپل مراد محمول کولې شي.

تشريح "ثم لما فرغ" الخ، مصنف په ماقبل کې دامر او فعل په مينځ کې بالقصد دترادف نفي کړې ده او دا يې ثابته کړې ده چه وجوب صرف په صيغه دامر ثابتيږي او په فعل دنبي نه ثابتيږي خو اوس دلته دوجوب او غير وجوب په مينځ کې دامر دمشترك کيدو بالقصد نفي کوي يعني دلته دا ثابتول غواړي چه دامر دصيغې موجب صرف او صرف وجوب دې اباحت او ندب نه دې ليکن ددېنه مخکې يو څو خبرې په ذهن کې اوساتئ.

(۱) وجوب وئيلې شي دفعل جائز کيدو ته او دفعل دترك حرام کيدو ته يعني چه دکوم فعل کول جائز وي او پريخودل يې حرام وي نو دا فعل واجب دې او ندب ديته وائي چه ترك دفعل او کول دفعل دواړه جائز وي مګر فعل کول راجح وي او ترك کول مرجوح وي اباحت ديته وائي چه کول دفعل او ترك دواړه جائز وي او په دوئ کې هيڅ يو ته په بل باندې ترجيح نه وي.

(۲) اشتراك په دوه قسمه دې يو اشتراك لفظي دې او بل ادراك معنوي دې لفظي اشتراك ديته وائي چه ديو لفظ دډيرو معنو دپاره ابتداء جدا جدا وضع شوې وي لکه عين لفظ د سترګې، سونا وغيره دپاره موضوع ده او اشتراك معنوي ديته وائي چه يو لفظ ددا سې واحد کلي معني دپاره موضوع وي دکومې چه ډير افراد وي مثلا انسان، دحيوان ناطق دپاره وضع شوي دي، او ددې ډير افراد دي.

(۳) موجَب (بفتح الجيم) مقتضي او حکم درې واړه الفاظ مترادفه دي.

ددې تمهيد نه پس تشريح دمسئلې داده چه دامر په موجب (حکم) کې اختلاف دې چنانچه دبعضې علماؤ مذهب دادی چه دامر موجب ندب دي او دبعضو په نزد دامر موجب اباحت دي او دبعضو په نزد دامر موجب توقف دي (دعمل کولو نه منع کيدل) او دبعضو په نزد دامر موجب وجوب دي دامر دموجب او ندب په مينځ کې لفظي اشتراك دي يعني امر په دې دواړو کې دهر يو دپاره جدا جدا مستقلا وضع کړې شوې دي او دبعضو په نزد ددې دواړو په مينځ کې معنوي اشتراك دي يعني امر دفعل دطلب دپاره موضوع دې برابره خبره ده چه دا طلب وجوبا وي او که ندبا وي. دبعضو په نزد دامر موجب دوجوب اوندب او اباحت په مينځ کې اشتراك لفظي دي او دبعضو په نزد ددې درې

واړو په مینځ کي معنوي اشتراك دي يعني امر داذن دپاره مشروع شوي دي او اذن دي دري واړو ته شامل دي ليكن داحنافو په نزد دامر موجب صرف وجوب دي ندب او اباحت توقف او اشتراك وغيره نه دي

"ولم يذكره المصنف"الخ ددي ځاي نه يو سوال جواب شروع كيږي سوال دادی لکه څرنگه چه ماتن دندب او اباحت په توقف نفي كړي ده نو دارنګي داشتراك نفي يي ولي نه ده كړي؟ ددي جواب دادی چه ماتن داشتراك نفي صراحتا ځكه نه ده كړي چه دا به هغه دبيان نه التزاما معلوميږي او دا ځكه كله چه مصنف دندب او اباحت دامر دموجب كيدو نفي اوكړه نو معلومه شوه چه امر وجوب او ندب يا وجوب او ندب او اباحت وغيره كي لفظا مشترك نه دي، او بيا چه كله ماتن اووئيل چه دامر موجب صرف وجوب وي نو دي سره دمعنوي اشتراك نفي هم اوشوه ځكه چه دوجوب او ندب په مينځ كي داشتراك معنوي په صورت كي دامر موجب به طلب دفعل وي وجوب به نه وي او د دري واړو يعني دوجوب ندب او اباحت مينځ كي داشتراك معنوي په صورت كي دامر موجب به اذن وي وجوب به نه وي

"فأهل الندب " الخ، كوم علماء چه ددي قائل دي چه دامر موجب ندب دي دهغوئ دليل دادی چه امر دطلب دپاره دي او طلب دفعل دپاره دفعل جانب دترك دفعل نه راجح كول ضروري دي تردي چه ددي فعل طلب اوكړي شي او دراجح ادني درجه ندب دي لهذا دراجح ادني درجه ندب شوه او دا به دامر موجب وي او ددي تائيد دالله تعالي په دي قول "فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا"سره كيږي، دلته په ايت كي امر دمكاتبت دندب دپاره دي يعني غلام لره مكاتب كول مندوب دي پس دايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب ندب دي

"واهل الاباحة" الخ، دكومو علماؤ په نزد چه دامر موجب اباحت دي دهغوئ دليل دادی چه دامر معني طلب دي او دطلب معني داده چه ددي فعل دكولو اجازت وي او حرام نه وي او ددي ادني درجه اباحت دي ځكه چه په اباحت كي دفعل اجازت وي او دا اجازت په ممنوع او حرام فعل كي نه وي پس معلومه شوه چه دامر موجب اباحت دي او ددي دتائيد دپاره دالله تعالي دا قول "واذا حللتم فاصطادوا" پيش كوي يعني كله چه داحرام نه اوځئ نو ښكار كوئ او داخبره منلي شوي ده چه ښكار كول مباح دي واجب يا مندوب نه دي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب اباحت دي

"والمتوقفون" الخ، او كوم علماء چه دتوقف قائل دي دهغوئ دليل دادی چه امر دشپاړسو معانيو دپاره استعماليږي اول وجوب، لكه "اقيموا الصلاة" دويم اباحت لكه اذا حللتم فاصطادوا، دريم ندب لكه "فكاتبوهم " څلورم تهديد (چالره په غصي او غضب سره مخاطب كول) لكه اعملوا ماشئتم، پنځم تعجيز (مخاطب لره دكوم كار نه عاجز ظاهرول) لكه "فأتوا بسورة من مثله" شپږم

إرشاد (په دنيوي مصالحو کې کوم کار ته دچا رهنمائي کول) لکه واشهدوا ذوا عدل منكم . اوم
تسخير لکه کونوا قردة خاسئين، اتم اطمينان (احسان راياد ول) لکه "کلوا مما رزقكم الله" نهم اکرام
لکه "ادخلوها بسلام امنين" لسم اهانت لکه فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا يولسم تسويه (د دوه
څيزونو مينځ کې دبرابري ظاهرولو دپاره) لکه "اصبروا او لاتصبروا" دولسم دعا لکه اللهم
اغفرلي. ديارلسم تمني لکه يا مالك ليقض علينا ربك، څوارلسم احتقار (دمخاطب دتحقير دپاره)
لکه دموسی علیه السلام قول دفرعون دجادوګرانو دتحقیر دپاره "القوا ما انتم ملقون" پنځلسم
تکوين (کوم څيز د عدم نه وجود ته راوړل لکه کن شپاړسم تاديب لکه ابن عباس ته په رسول الله
صلی الله علیه وسلم قول "کل مما يليك" بهر حال دامر دپاره شپاړس معاني دي نو څو پوري چه په
دې کې په کومه معنی باندې کوم دليل او قرينه قائمه نه وي نو دغه وخت پوري به په امر عمل کول
ممکن نه وي او کله چه په امر عمل کول ممکن نه وي نو توقف به واجب وي تر دې چه کومه يوه معنی
متعينه شي

"وعندنا الوجوب" الخ. ملاجيون وائي چه زمونږ په نزد وجوب په امر کې حقيقت دې يعنې امر
دوجوب دپاره موضوع دې لهذا مطلق امر به په وجوب محمول کولې شي مګر دا چه دوجوب په
خلاف کومه قرينه موجود وي چنانچه که دوجوب خلاف په کومه معنی کومه قرينه قائمه شي نو
دموقعې مطابق به په هم هغې معنی محمول کولې شي

****

سَوَاءٌ كَانَ بَعْدَ الْحَظْرِ اَوْ قَبْلَهُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ وَمُوجِبُهُ الْوُجُوبُ وَرَدٌّ عَلَى قَوْلِهِ فَإِنَّ الْاَمْرَ الْاَوَّلَ بَعْدَ
الْحَظْرِ لِلْإِبَاحَةِ وَقَبْلَهُ لِلْوُجُوبِ عَلَى حَسْبِ مَا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْلُ وَالْعَادَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: " وَ إِذَا حَلَلْتُمْ
فَاصْطَادُوْا " وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَنَّ الْوُجُوْبَ بَعْدَ الْحَظْرِ اَيْضًا مُسْتَعْمَلٌ فِي الْقُرْآنِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى "فَاِذَا انْسَلَخَ
الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ " (١) وَالْإِبَاحَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى " وَ إِذَا حَلَلْتُمْ
فَاصْطَادُوْا " لَمْ يُفْهَمْ مِنَ الْاَمْرِ بَلْ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى " اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ " وَمِنْ اَنَّ الْاَمْرَ بِالْاِصْطِيَادِ اِنَّمَا وَقَعَ
مِنَّةً وَنَفْعًا لِلْعِبَادِ وَ اِذَا كَانَ فَرْضًا فَيَكُوْنُ حَرَجًا عَلَيْهِمْ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْاَمْرُ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ لِلْوُجُوْبِ
وَاِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى غَيْرِهِ بِالْقَرَائِنِ وَالْمَجَازِ.

ترجمه برابره خبره ده چې حکم دممانعت نه پس وي او که ورنه مخکې وي د دې عبارت تعلق د

---

(١) التوبة ٥

مصنف دقول "وموجبه الوجوب" سره دي . او په هغه خلقو رد کول مقصود دي څوك چې وايي چې دممانعت نه پس امر د اباحت دپاره وي. اود ممانعت نه مخکي دوجوب دپاره وي لکه څنګه چې عقل او عادت ددي تقاضا کوي، لکه دباري تعالي قول" وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا "لیکن مونږ وايو چې امر دممانعت نه پس هم په قران کي مستعمل دي لکه دباري تعالي قول "فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ "او اباحت د باري په قول" وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا "کي د امر دصيغي نه ندي معلوم شوي بلکه د " اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ "نه معلوم شوي دي. او ددي نه معلوم شوي دي چې د اصطياد امر صرف دذکر داحسان اود نفع دعباد دپاره شوي دي او چې فرض شي نو په بندګانو به حرج واقع شي پس مناسب داده چې د امر د اطلاق په وخت کي دوجوب دپاره وي اود قرائنو اومجاز په بناء په غير وجوب محمول شي

تشريح "سواء كان بعد الحظر" الخ، په دي عبارت کي دهغه کسانو دمذهب ترديد دي څوك چه ددي خبري قائل دي چه امر دممانعت نه پس داباحت دپاره راځي او دممانعت نه مخکي دوجوب دپاره راځي لکه چه دعقل او عدد هم دا تقاضا ده او دوئ دخپل مذهب د ثبوت دپاره دباري تعالي دقول "واذا حللتم فاصطادوا " نه استدلال کوي په داسي شان سره چه ښکار کول داحرام په وجه حرام او ممنوع وي بيا داحرام نه دوتلو نه پس الله تعالي فاصطادوا اوفرمائيل نو ددي مطلب دادی چه تحريم دښکار سبب دي ددي سبب چونکه احرام ختم شوي دي نو په دي وجه حکم خپل اصل يعني اباحت ته واپس شو او داحرام نه دوتلو نه پس ښکار کول مباح او حلال شو لهذا ثابته شوه چه دممانعت نه پس امر موجب داباحت دي.

"ونحن نقول" الخ ، مونږ وايو لکه څرنګه چه امر دممانعت نه مخکي دوجوب دپاره راځي دارنګي دممانعت نه پس هم دوجوب دپاره راځي چنانچه دممانعت نه پس دوجوب دپاره دامر استعمال په قران کريم کي موجود دي ارشاد الهي دي "فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم" داشهرالحرم نه مراد رجب او ذي قعد او محرم او ذي الحجه څلور مياشتي دي په دي څلورو مياشتو کي قتال ممنوع دي ليکن کله چه داتيري شي نودقتال ممانعت هم ختم شي نو د فاقتلوا په ذريعه قتال واجب شي . اوس په دي ايت کي فاقتلوا امر دممانعت نه پس دي ليکن دوجوب دپاره دي پس ثابته شوه چه امر دممانعت نه پس هم دوجوب دپاره دي.

"والاباحة في قوله تعالي" الخ، ددي دليل نه جواب دادی چه دښکار کولو اباحت دصيغي دامر "فاصطادوا" نه مستفاد نه دي بلکه دقرينه لفظيه او عقليه نه مستفاد دي چنانچه قرينه لفظيه خو داده چه الله تعالي فرمائيلي دي "احل لكم الطيبات" يعني پاك څيزونه ستاسو دپاره حلال کړي

شوي دي او په پاکو څيزونو کي ښکار هم داخل دي لهذا ښکار هم حلال کړي شو او حلال لفظ داباحت دپاره استعماليږي دوجوب دپاره نه استعماليږي، داحل لکم الطيبات نه معلومه شوه چه ښکار کول مباح دي او قرينه عقليه داده چه دښکار کولو حکم په مذکوره ايت کي صرف داحسان ښکاره کولو او دبندګانو دنفعي دپاره دي او دبندګانو نفع په اباحت کي کيدي شي دوجوب په صورت کي نشي کيد ځکه چه داحرام نه دوتلو نه پس که ښکار واجب کړي شي نو بندګان به په حرج کي مبتلا شي او حال دادی چه حرج دخلقو نه دفع کړي شوي دي پس دبندګانو دنفعي تقاضاداده چه ښکاردي مباح وي او واجب دي نه وي بهرحال په مذکوره ايت کي اباحت دصيغي دامر نه معلوم نه دي بلکه دنورو قرائنو نه معلوم دي او ددي خو تاسو هم قائل يئ چه امر کله مطلق وي يعني کومه قرينه موجوده نه وي نو دا به په وجود محمول وي او که دوجوب نه علاوه کومه بله قرينه موجود وي نو بيا به دوجوب نه په علاوه باندي محمول وي.

****

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ دَلَائِلِ الْوُجُوْبِ فَقَالَ لِانْتِفَاءِ الْخِيَرَةِ عَنِ الْمَأْمُوْرِ بِالْاَمْرِ بِالنَّصِّ اَيْ اِنَّمَا قُلْنَا اَنَّ مُوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِانْتِفَاءِ الْاِخْتِيَارِ عَنِ الْمَأْمُوْرِيْنَ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاَمْرِ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (۱) لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِذَا حَكَمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ بِاَمْرٍ فَلَا يَكُوْنُ لِلْمُؤْمِنِ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْاِخْتِيَارُ مِنْ اَمْرِهِمَا اَيْ اِنْ شَاؤُوْا قَبِلُوا الْاَمْرَ وَ اِنْ شَاؤُوْا لَمْ يَقْبِلُوا بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْاِئْتِمَارُ بِاَمْرِهِمَا وَلَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ اِلَّا فِي الْوَاجِبِ وَقِيْلَ النَّصُّ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى : قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ (۲) خِطَابًا لِاِبْلِيْسَ اللَّعِيْنِ اَيْ مَا بَقِيَ لَكَ الْاِخْتِيَارُ بَعْدَ اَنْ اَمَرْتُكَ فَلِمَ تَرَكْتَ السُّجُوْدَ.

ترجمه چه کله مصنف دوجوب د دلائلو بيان شروع کړو نو وويي فرمائيل چه دقرآني نص په ذريعه دمامور بالامر مکلف نه اختيار منتفي دي يعني مونږ وئيلي دي چه دامر موجب وجوب دي لکه چه دماموري مکلفين بالامر نه دقرآني نص په ذريعه داختيار نفي شوي ده او هغه نص دباري تعالي دا قول دي '' وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ '' ددي مطلب دادی چه هر کله الله او هغه رسول دکوم کار حکم اوکړي نو دمومن سړي او دمومني ښځي دپاره ددوئ په حکم کي اختيار نشته اختيار مطلب دادی که خوښه يې وي حکم

---

۱. الاحزاب ۳۶
۲. الاعراف ۱۲ ص ۷۵

قبول کړي او که خوښه يې وي قبول يې نکړي بلکه په دوئ باندي دالله او درسول دواړو دحکم تعميل فرض دي او داسي نه وي مګر په واجب کي، او وئيلي شوي دي چه دباري تعالي په قول مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ " خطاب ابليس لعين ته دي يعني ما چه درته حکم اوکړو نو تاسره اختيارباقي پاتي نشو نو سجده دي ولي پريخوده.

تشريح.....غرض دماتن داحنافو په دعوي چه امر موجب په وجوب دي دلائل ذکر کول دي.

"لانتفاء" الخ، اولني دليل دمامور بالامر نه دنص په ذريعه اختيار منتفي کول دي تفصيل يې دادی چه باري تعالي پخپل قول " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ " کي فرمائيلي دي چه دالله او رسول دحکم نه پس دهيڅ يو مامور بالامر مکلف سره دده په عمل کولو او عمل نه کولو کي هيڅ اختيار باقي نه پاتي کيږي بلکه ددي تعميل ورباندي ضروري دي پس دمامور بالامرنه داختيارمنتفي کيدل او په مامور به عمل لازم کيدل ددي خبري علامه ده چه په امر وجوب ثابتيږي اباحت او ندب نه ثابتيږي ځکه چه په اباحت او ندب کي اختيار وي چه مامور بالامر يې کوي او که نه يې کوي.

"وقيل النص" الخ، دبعضي علماؤ قول دي چه په متن کي د نص نه مراد دباري تعالي دا قول دي مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ " وجه داستدلال دايت نه داده چه په دي ايت کي لازائده دي او خطاب ابليس لعين ته دي حاصل دايت دادی هر کله چه الله تعالي فرشتو او ابليس ته اوفرمائيل چه ادم عليه السلام ته سجده اوکړئ نو ټولو فرشتو سجده اوکړه مګر ابليس ونکړه ابليس ته يې دهغه کولو په وخت کي اووئيل ولي دي سجده اونکړه کله چه درته ما حکم اوکړو او څه څيز منع کړي ما زما په حکم دسجدي کولو نه تاسره خو زما دحکم نه پس دکولو او نه کولو اختيار نه وو بلکه سجده کول ضروري وو او داختيار منتفي کيدل په واجب کي وي په اباحت او ندب کي نه وي پس ددي ايت نه هم معلومه شوه چه دامر موجب وجوب دي او په امر باندي وجوب ثابتيږي ليکن اولني ايت چونکه صراحتا داختيار په منتفي کيدو دلالت کوي او دويم ايت داختيار په منتفي کيدو التزاما دلالت کوي نو په دي وجه اولني ايت ددويم ايت په نسبت زيات قوي دليل دي.

****

وَاِسْتِحْقَاقُ الْوَعِيْدِ لِتَارِكِهِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ اِنْتِفَاءُ الْخَيْرَةِ ، الخ اَيْ اِنَّمَا قُلْنَا اَنَّ مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِاِسْتِحْقَاقِ الْوَعِيْدِ لِتَارِكِ الْاَمْرِ بِالنَّصِّ هُوَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى : فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ اَنْ

تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (1) أَيْ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَوْنَهُ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ فِي الدنيا أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الْآخِرَةِ، وَهٰذَا الْوَعِيْدُ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِتَرْكِ الْوَاجِبِ ولٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهُ مَوْقُوْفٌ عَلَى اَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْاَمْرُ اَيْضًا لِلْوُجُوْبِ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ وَاَنَّهُ لِمَ لَا يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ الْمُخَالَفَةُ عَلَى وَجْهِ الْإِنْكَارِ دُوْنَ التَّرْكِ وَالْجَوَابُ اَنَّ سِيَاقَ الْكَلَامِ دَالٌّ عَلَى اَنَّ هٰذَا الْاَمْرَ لِلْوُجُوْبِ بِدُوْنِ اِحْتِيَاجٍ اِلَى بُرْهَانٍ ومُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوْبِ وَاِنَّ الْمُخَالَفَةَ فِي اِسْتِعْمَالِهِم اِنَّمَا تُطْلَقُ عَلَى تَرْكِ الْعَمَلِ بِهِ فَتَأَمَّلْ.

ترجمه.... او په دي وجه چه تارک دامر مستحق دوعيد دي دا جمله دماتن په قول "انتفاء الخيرة" باندي معطوف ده يعني مونږ وئيلي وو چه دامر موجب وجوب دي ددي وجه داده چه دامر تارك مستحق دوعيد وي او مستحق دوعيد كيدل په نص ثابت دي لكه چه دباري تعالي دا قول دي فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (2) داسي وعيد صرف په ترك دواجب باندي راځي مګر په دي دا اعتراض دي چه دا استدلال په دي پوري موقوف دي چه امر به دوجوب دپاره وي او حال دادی چه دا ممنوع دي او دا ولي جائز نه دي چه مخالفت دي دانكار په طوروي نه چه په طور دترک واجب ځكه چه سياق دكلام په دي دلالت كوي چه دا امر دوجوب دپاره دي نه په دي كي دليل ته ضرورت شته او نه مصادره علي المطلوب لازميږي. او دمخالفت لفظ دعربو په استعمال كي دترك اولي دپاره وي ښه سوچ اوکړه.

تشريح "واستحقاق الوعيد" الخ، په دي عبارت كي په دي خبره دليل پيش كوي چه دامر موجب وجوب دي د دليل حاصل دادی چه الله تعالي دخپل قول فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (3) په ذريعه تارك دامر مستحق ګرځولي دي په داسي شان سره چه رب العزت د نبي كريم صلي الله عليه وسلم دمخالفت كونكو او دهغه په حكم تعميل نه كونكو ته په دنيا كي دعذاب تخويف وركړي دي په اخرت كي او په دنيا كي په فتنه كي دواقع كيدو او دا خبره منلي شوي ده چه دوعيد مستحق تارك دواجب وي تارك دمندوب او مباح نه وي نو معلومه شوه چه دامر موجب وجوب دي هر كله چه درسول الله دامر موجب وجوب دي يعني هغه چه دکوم څيز حكم اوكړي په هغي باندي عمل كول واجب كيږي نو الله تعالي چه دكوم څيز حكم

1. (النور ۶۳)
2. (النور ۶۳)
3. (النور ۶۳)

اوکړي په هغې به عمل کول په درجه اولي واجب کيږي.

"ولکن يرد عليه" دلته شارح دماتن په پيش کړي استدلال دوه اعتراضونه سره دجواب نه ذکر کوي. داولي اعتراض حاصل دادی چه په مذکوره استدلال کي مصادره علي المطلوب لازميږي او دا ناجائز ده مصادره علي المطلوب ديته وائي چه دعوي لره دليل جوړ کړي او پيش يې کړي يعني دعوي او دليل دواړه يو وي نو په مذکوره استدلال کي مصادره علي المطلوب په داسي شان سره لازميږي چه داحنافو دعوي داده امر دوجوب دپاره راځي او دا دعوي په دي دليل فاليحذر الخ باندي ثابتيږي هر کله چه دفاليحذر دوجوب دپاره کيدل ثابت شو او صيغه دفاليحذر دوجوب دپاره دکيدو دليل هم شي چه دا امر دي او صيغه دامر دوجوب دپاره ده حالانکه همدا بعينه دعوي ده پس دعوي يي په دليل کي ذکر کړه او همدي ته مصادره علي المطلوب وئيلي شي.

"وانه لم لايجوز" الخ، دويم اعتراض دادی چه په ايت کي يخالفون لفظ راغلي دي او مخالفت لفظ چه څرنګه دترک عمل دپاره استعماليږي دارنګي دانکار دپاره هم استعماليږي لهذا مونږ وايو چه په ايت کي مخالفت علي وجه الانکار مراد دي او وعيد درسول الله دحکم نه دانکار کونکو او کافرانو په حکم کي نه چه د عمل دتارکينو په حق کي او هر کله چه دا وعيد دمنکرينو او کفرو په حق کي دي او دتارکينو دعمل په حق کي نه دي نو ددي ايت نه دا نشي ثابتيدي چه دامر موجب وجوب دي.

"والجواب ان سياق" داولني اعتراض جواب دادی چه داحنافو او دغير احنافو په مينځ کي نزاع صرف په دي خبره کي ده چه دامر موجب وجوب دي او که بل څه دي په دي خبره کي دهيڅا اختلاف نشته چه امر دوجوب دپاره مستعمل دي چنانچه کوم کسان غير وجوب لره دامر موجب ګرځوي هغوئ هم ددي خبري قائل دي چه دقريني په وجه امر دوجوب دپاره استعماليږي پس په مذکوره ايت کي سياق دکلام په دي خبره دلالت کوي چه فاليحذر دامر صيغه دوجوب دپاره ده په داسي شان سره چه دناخوښه او تکليف ورکونکو څيزونو نه ويريدل نه مندوب وي او نه مباح وي بلکه واجب وي پس فاليحذر دامر صيغه دوجوب دپاره کيدل دکلام دسياق دقريني نه معلوميږي لهذا فاليحذر صيغه دوجوب دپاره ده نو دي تاويل سره به مصادره علي المطلوب لازم نشي.

"وان المخالفة" الخ، ددويم اعتراض جواب دادی چه مخالفت لفظ داهل عرب په نزد دترک عمل دپاره استعماليږي او دانکار دپاره نه استعماليږي ځکه چه مخالفت دموافقت ضد دي او موافقت دمامور به اداء کولوته وئيلي شي او په دي باندي عمل کولو ته، پس هر کله چه موافقت په مامور به عمل کولو ته وئيلي شي نو مخالفت به ترک عمل ته وئيلي شي هر کله چه مخالفت ترک عمل ته وئيلي شي نو وعيد به په ترک عمل وي په انکار به نه وي لهذا دمتعرض دا قول چه په ايت کي وعيد دامر رسول دمنکرينو په حق کي دي داقول درست نه دي غرض دا چه په دي ايت کي وعيد په

ترك د عمل دي لهذا د دي ايت نه استدلال كول په دي دعوي چي دامر موجب وجوب دي درست دي

****

وَلِدَلَالَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُوْلِ عَطْفٌ عَلٰى مَا قَبْلِهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَكَذَا دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ وَالْمَعْقُوْلِ يَدُلَّانِ عَلَيْهِ فَحِيْنَئِذٍ هُوَ جُمْلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ مَعْطُوْفٌ عَلٰى مَضْمُوْنِ سَابِقِهَا وَحَاصِلُهُ اَنَّ دَلَالَةَ الْإِجْمَاعِ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاَمْرَ لِلْوُجُوْبِ لِاَنَّهُمْ اَجْمَعُوْا عَلٰى اَنَّ كُلَّ مَنْ اَرَادَ اَنْ يَّطْلُبَ فِعْلًا مِنْ اٰخَرٍ لَا يَطْلُبُ اِلَّا بِلَفْظِ الْاَمْرِ وَالْكَمَالُ فِي الطَّلَبِ هُوَ الْوُجُوْبُ وَالْاَصْلُ نَفْيُ الْاِشْتِرَاكِ فتعين ان مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ، وَاِنَّمَا قَالَ دَلَالَةُ الْإِجْمَاعِ لِاَنَّ نَفْسَ الْاِجْمَاعِ لَمْ يَنْعَقِدْ عَلٰى اَنَّ مَوْجِبَهُ الْوُجُوْبُ لِاَنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِيْهِ بَلْ اِنَّمَا الْاِجْمَاعُ عَلٰى شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَكَذَا الدَّلِيْلُ الْمَعْقُوْلُ عَلٰى اَنَّ الْاَمْرَ لِلْوُجُوْبِ وَهُوَ ان تَصَارِيْفُ الْاَفْعَالِ كُلَّهَا كَالْمَاضِيْ وَالْمُسْتَقْبِلِ وَالْحَالِ دَالٌّ عَلٰى مَعْنًى مَخْصُوْصٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ دَالًّا عَلٰى مَعْنَى الْوُجُوْبِ وَلَيْسَ هٰذَا اِثْبَاتُ اللُّغَةِ بِالْقِيَاسِ بَلْ لِاِثْبَاتِ كَوْنِ الْاَصْلِ عَدَمُ الْاِشْتِرَاكِ وَقِيْلَ الْمَعْقُوْلُ هُوَ اَنَّ السَّيِّدَ اِذَا اَمَرَ غُلَامَهُ بِفِعْلٍ وَلَمْ يَفْعَلْ اِسْتَحَقَّ الْعِقَابَ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ لَمَا اِسْتَحَقَّ ذٰلِكَ وَقَدْ نُقِلَ فِيْ بَيَانِ النُّصُوْصِ وَالْمَعْقُوْلِ وُجُوْهٌ اُخَرُ تَرَكْتُهَا لِلْاِطْنَابِ.

ترجمه... او داجماع او دعقلي دليل په وجه دا جمله په ماقبل معطوف ده او په بعضو نسخو كي عبارت داسي دي "وكذا دلالة الاجماع والمعقول يدلان عليه" پس په داسي وخت كي دا عبارت مستقله جمله ده چه دسابقه جملي په مضمون معطوف ده حاصل يي دادى چه داجماع دلالت په دي خبره چه امر دوجوب دپاره وي داهل لغت او اهل عرف په بنا دي هغوئ په دي اجماع كړي ده چه هر هغه كس څوك چه دچا نه كوم فعل طلب كول غواړي نو صرف دامر په صيغه دي طلب اوكړي او دا كمال طلب دي او دا دوجوب په صورت كي وي او اصل داشتراك نفي ده لهذا دا خبره يقيني شوه چه دامر موجب وجوب دي او مصنف دلالة الاجماع په دي وجه وئيلي دي چه نفس اجماع په دي نه ده منعقد شوي چه دامر موجب وجوب دي څكه چه دا مختلف فيه دي بلكه اجماع په داسي څيز ده كوم چه په دي دلالت كوي او همدارنګي عقلي دليل هم په دي دلالت كوي چه امر دوجوب دپاره دي او هغه دادى چه دماضي، مستقبل، حال بلكه دتمامو افعالو ګردانونه په خاص خاص معني دلالت كوي مناسب داده چه امر هم دارنګي دوجوب په معني دلالت اوكړي او دا كار دقياس په ذريعه لغت له ثابتول نه دي بلكه دعدم اشتراك اصل كيدل ثابتول دي او وئيلي شوي دي چه عقلي دليل دادى كله چه مالك خپل غلام ته دكوم كار كولو حكم وكړي او غلام هغه كار اونكړي نو غلام به دسزا مستحق شي نو كه امر دوجوب دپاره نه وي غلام به دسزا مستحق شوي نه وو دنقلي او عقلي دلائلو په بيان كي نور دلائل هم نقل كړي شوي دي ليكن زه يي دطوالت په وجه پريږدم

تشریح ..... "ودلالة الاجماع" الخ، دا عبارت په سابقه عبارت "لانتفاء الخیرة" باندي معطوف دی
او په بعضي نسخو کي عبارت داسي دي "وکذا دلالة الاجماع والمعقول یدلان علیه" لیکن ددې
نسخي مطابق دا عبارت مستقله جمله ده او دسابقه جملي "لانتفاء الخیرة" په مضمون باندې
معطوف ده ددي نسخي مطابق سابقه کلام "لانتفاء الخیرة" په لفظ باندي ځکه معطوف نه ده چه
"وکذا دلالة الاجماع والمعقول یدلان علیه" مرکب تام دي، او لانتفاء الخیرة دلام جاره دلاندې
دراتلو په وجه مرکب ناقص دي او دمرکب تام عطف په مرکب ناقص باندي ناجائز دي مګر چونکه
د "انتفاء الخیرة" مضمون مرکب تام دي نو ځکه وکذا دلالة الاجماع الخ. عطف په "استحقاق
الوعید لتارکه" په مضمون باندي شوي دي او استحقاق الوعید لتارکه مضمون دادی چه دامر
دتارک مستحق دوعید کیدل په نص ثابت دي په دي عبارت کي مصنف په دي خبره چه موجب دامر
وجوب دي دوه دلیلونه پیش کړي دي. حاصل دکلام دادی اولني دلیل دلالت داجماع دي حاصل
یي دادی چه دلالة داجماع په دي خبره دلالت کوي چه امر دوجوب دپاره دي او هغه داسي چه علماء
دلغت او عرف په دي خبره متفق دي کله چه څوك دچا نه کوم فعل طلب کوي نو هغه دي صرف دامر
په صیغه طلب کوي او کمال دطلب دادی چه مامور کس ته دمامور به دپریخودو اجازت نه دي او
چرته چه مخاطب ته دمامور به دپریخودو اجازت نه وي دیته واجب وئیلي شي پس هر کله چه دا
ثابته شوه چه دامر په صیغه کوم فعل طلب کولي شي هغه په مخاطب واجب وي او ددي امر موجب
وجوب وي.

"والاصل نفي الاشتراك" الخ دا عبارت دیو اعتراض جواب دي حاصل داعتراض دادی موږ داخبره
نه منو چه دامر نه وجوب ثابتیږي بلکه موږ وایو چه دوجوب نه علاوه امر د ندب او اباحت په معنی
باندي هم راځي او دامر صیغه وریاندي دلالت کوي ددي جواب به دا وي چه اصل داشتراك نفي ده
یعني که یو لفظ په متعدد معاني دلالت کوي او په دي کي دا احتمال هم وي چه دا لفظ ددغه
معاني په مینځ کي مشترك دي او دا احتمال هم دي چه په دوئ کي یوه معني حقیقي ده او باقي
مجازي دي نو دا لفظ به په حقیقت او مجاز حمل کولي شي او په اشتراك به نشي حمل کولي، بهر
حال هر کل چه په دلالت داجماع دا خبره ثابته شوه چه دصیغي دامر نه وجوب ثابتیږي او داشتراك
دنفي اصل کیدل مسلم دي نو دا خبره یقیني شوه چه دامر موجب صرف وجوب دي او کچیري
اووائي چه امر دقرائنو په وجه په نورو معاني کي هم استعمال شوي دي نو دا به مجازا وي او
حقیقت به نه وي.

"وانما قال دلالة الاجماع" الخ، پاتي شوه دا خبره چه ماتن دلالت الاجماع ولي اووئیل او الاجماع یي
اونه وئیل نو ددي وجه دا ده چه نفس اجماع په دي خبره نه ده منعقد شوي چه دامر موجب وجوب دي

ځکه چه دا مسئله دعلماؤ په مينځ کي مختلف فيه راروانه ده بلکه دعلماؤ اجماع په دي خبره قائم شوي ده (چه کوم څيز دچا نه څوك طلب کوي هغه دي دامر په صيغه طلب کوي) کومه چه په دي خبره دلالت کوي چه دامر موجب وجوب دي بهر حال هر کله چه نفس اجماع په دي خبره منعقد نه ده چه دامر موجب وجوب دي نو مصنف ددي مفهوم اداء کولو دپاره دلالة الاجماع جمله اوونيله او الاجماع يې اونه وئيل

"وكذا الدليل المعقول" الخ، ماتن په مذکوره عبارت کي په پيش کړو دوه دليلونو کي دويم عقلي دليل کوم چه په دي باندي دلالت کوي چه امر دوجوب دپاره دي هغه دادی چه تمام افعال مثلا ماضي، مستقبل، حال په خاص خاص معني دلالت کوي چنانچه ماضي په تير شوي وخت کي په صدور دفعل دلالت کوي او مستقبل په راتلونکي وخت کي او حال په موجوده وخت کي په صدور دفعل دلالت کوي هر کله چه تمام افعال په خاص خاص معني دلالت کوي نو امر هم چونکه يو فعل دي دا هم په نورو افعالو باندي په قياس کولو سره په يو خاص معني چه وجوب دي دلالت کوي پس په ذريعه دعقل او قياس دا خبره ثابته شوه چه دامر موجب وجوب دي

"وليس هذا لاثبات اللغة بالقياس" الخ، دلته جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی چه دوجوب موجب امر کيدل دامر لغوي معني ده او تاسو دا دعقل او قياس په ذريعه ثابت کړل نو دا لغت لره په قياس ثابتول شو او حال دادی چه لغت په قياس ثابتول جائز نه دي ددي جواب دادی چه دلته دقياس په ذريعه دا خبره نه ده ثابته شوي چه دامر موجب وجوب دي بلکه په قياس دا ثابته شوي ده چه اصل اشتراك نه کيدل دي يعني څنګه چه تمام افعال په خاص خاص معني دلالت کوي او هغه لفظ په ډيرو معانيو کي مشترك نه دي دارنګي امر هم په يو خاص معني چه وجوب دي دلالت کوي او د اباحت او ندب او وجود مينځ کي مشترك نه دي پس هر کله چه دلته دقياس په ذريعه دعدم اشتراك اصل کيدل ثابت شوي دي او دقياس په ذريعه دامر موجب وجوب کيدل نه دي ثابت شوي نو اثبات دلغت بالقياس والاعتراض به په مونږ نه وارديږي

"وقيل المعقول" الخ، دبعضي علماؤ قول دي دعقلي دليل نه مراد دادی چه کله مالك خپل غلام ته دکوم کار حکم اوکړي او غلام هغه کار اونکړي نو غلام مستحق دسزا ګرځي نو کچري امر دوجوب دپاره نه دي نو غلام به دسزا مستحق نه وو ګرځيدلي غلام ته دمالك دحکم دتعميل نه کولو په وجه سزا ورکول ددي خبري دليل دي چه دامر موجب وجوب دي او امر وجوب ثابتوي اباحت او ندب نه ثابتوي ځکه چه دمباح او مندوب فعل په نه کولو څوك دسزا مستحق نه ګرځي شارح وائي چه امر لره موجب دوجوب کيدو باندي نور هم ډير نقلي او عقلي دلائل موجود دي ليکن مادطوالت نه دبچ کيدو په وجه پريخودلي دي

****

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِيْ بَيَانِ اَنَّهُ اِذَا لَمْ يَرِدْ بِالْاَمْرِ الْوُجُوْبُ فَمَاذَا حُكْمُهُ فَقَالَ: وَ اِذَا اُرِيْدَتْ بِهِ الْاِبَاحَةُ اَوِ النَّدَبِ اَيْ اِذَا اُرِيْدَتْ بِالْاَمْرِ اَلْاِبَاحَةَ اَوِ النَّدَبِ وَعَدَلَ عَنِ الْوُجُوْبِ فَحِيْنَئِذٍ اُخْتُلِفَ فِيْهِ فَقِيْلَ اَنَّهُ حَقِيْقَةٌ لِاَنَّهُ بَعْضُهُ اَيْ اَنَّ الْاَمْرَ حَقِيْقَةٌ فِي الْاِبَاحَةِ اَوِ النَّدَبِ اَيْضًا لِاَنَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْضُ الْوُجُوْبِ وَبَعْضُ الشَّيْءِ يَكُوْنُ حَقِيْقَةً قَاصِرَةً وَلِاَنَّ الْوُجُوْبَ عِبَارَةٌ عَنْ جَوَازِ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةِ التَّرْكِ وَالْاِبَاحَةُ هِيَ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ وَالنَّدَبِ هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ رُجْحَانِهِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمَا مُسْتَعْمَلًا فِيْ بَعْضِ مَعْنَى الْوُجُوْبُ وَهُوَ مَعْنَى الْحَقِيْقَةِ الْقَاصِرَةِ الَّتِيْ اُرِيْدَتْ بِلَفْظِ الْحَقِيْقَةِ وَهُوَ مُخْتَارُ فَخْرِ الْاِسْلَامِ

ترجمه: بيا مصنف ددي خبري بيان شروع کړو کله چه دامر نه وجوب مراد لري وي نو دامر حکم به څه وي چنانچه فرمائي هر کله چه دامر نه مراد اباحت يا ندب وي يعني داباحت يا ندب اراده ورنه شوي وي او دوجوب نه اعراض شوي وي نو دي وخت کي په دي کي اختلاف وي چنانچه دبعضو قول دي چه امر حقيقت دي ځکه چه په اباحت او ندب کي هر يو دوجوب حصه ده يعني امر په اباحت او ندب کي هم حقيقت دي ځکه چه په دوئ کي هر يو دوجوب حصه ده او ديو شي حصه حقيقت قاصره وي ځکه چه وجوب دجواز دفعل مع الترک نوم دي او اباحت دجواز دفعل مع جواز الترک نوم دي او ندب دجواز دفعل مع رجحان فعل نوم دي پس په دوئ کي هر يو د وجوب په معني کي دبعضي په حصه کي مستعمل دي او همدا حقيقت قاصره دي کوم چه دلظ دحقيقت نه مراد دي او همدا د علامه فخرالاسلام مختار قول دي.

تشريح: ثم شرع" الخ، ماتن دا وئيل غواړي چه دامر نه کله وجوب مراد نه وي بلکه حقيقت يا ندب مراد وي نو په دي صورت کي به دامر حکم څه وي يعني د ندب او اباحت مراد کولو په صورت کي به دامر استعمال حقيقت وي او که مجاز وي.

"فقيل" الخ، په دي باره کي دعلامه فخرالاسلام مختار قول دادی چه دامر استعمال په دي وخت کي هم حقيقت دي ليکن حقيقت قاصره دي کامله نه دي او ددي دليل دادی چه په اباحت او ندب کي هر يو د وجوب دمعني په جزء کي مستعمل دي ځکه چه دوجوب معني جواز دفعل مع الترک ده او داباحت معني جواز دفعل مع الترک او دندب معني جواز دفعل مع رجحان فعل دي حاصل دادی چه دوجوب دوه اجزاء دي يو جواز دفعل دي او دويم ترک دفعل دي جواز دفعل داباحت او ندب په معني کي هم موندلي شي ليکن حرمت يعني ترک ددوئ دواړه په معني کي نه موندلي کيږي ګويا کي اباحت او ندب دواړو کي هر يو دوجوب دمعني په يو جزء کي استعمال شوي دي او ديو څيز جزء د هغه حقيقت قاصره وي چه کوم لفظ په دغه څيز دلالت کوي، پس وجوب دامر دصيغي حقيقت کامله دي او اباحت او ندب حقيقت قاصره دي او دلته په متن کي هم حقيقت

قاصره مراد دي.

****

وَقِيْلَ لَا لِاَنَّهُ جَاوَزَ اَصْلَهُ اَيْ قِيْلَ اَنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيْقَةٍ حِيْنَئِذٍ بَلْ مَجَازٌ لِاَنَّهُ قَدْ جَاوَزَ اَصْلَهُ وَهُوَ الْوُجُوْبُ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ حُرْمَةُ التَّرْكِ وَالْاِبَاحَةُ جَوَازُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ وَالنَّدَبُ هُوَ رُجْحَانُ الْفِعْلِ مَعَ جَوَازِ التَّرْكِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ مَنْ نَظَرَ اِلَى الْجِنْسِ الَّذِيْ هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ فَقَطْ ظَنَّ اَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيْ بَعْضِ مَعْنَاهُ فَيَكُوْنُ حَقِيْقَةً قَاصِرَةً و مَنْ نَظَرَ اِلَى الْجِنْسِ والْفَصْلِ جَمِيْعاً ظَنَّ اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مَعَانٍ مُتَبَايِنَةٍ وَاَنْوَاعٌ عَلَاحِدَةٌ فَلَا يَكُوْنُ اِلَّا مَجَازًا وَاَمَّا تَحْقِيْقُ اَنَّ هٰذَا الْاِخْتِلَافَ فِيْ لَفْظِ الْاَمْرِ اَوْ فِيْ صِيَغِ الْاَمْرِ فَمَذْكُوْرٌ فِي التَّلْوِيْحِ بِمَا لَا مَزِيْدَ عَلَيْهِ.

ترجمه..... دبعضو قول دي چه امر په اباحت او ندب كي حقيقت نه دي بلكه مجاز دي ځكه چه په دوئ كي هر يو داصل نه تجاوز كړي دي ځكه چه وجوب دجواز فعل مع حرمة الترك نوم دي او اباحت دجواز دفعل مع جواز الترك نوم دي او ندب درجحان فعل مع جواز الترك نوم دي پس حاصل دخبري دادى چه دچاچه صرف په جواز نظر دي هغه دا ګمان كړي دي چه په ندب او اباحت كي هر يو چونكه دوجوب په بعضي معني كي مستعمل دي نو دا په دي وجه حقيقت قاصره دي او چا دجنس او فصل په مجموعي نظر دي نو هغه دا خيال كړي دي چه په دوئ كي هر يو دبل نه متباينه معني لري او جدا قسم دي لهذا دا لفظ به مجاز وي او ددي خبري تحقيق چه دا اختلاف خاص په لفظ دامر كي دي او كه په صيغه دامر كي دي ددي پوره تفصيل په تلويح كي موجود دي.

تشريح....."وقيل" الخ، دعامو فقهاؤ مذهب دادى چه كله دامر صيغه داباحت يا ندب دپاره مستعمل وي نو دا به حقيقت نه وي بلكه مجاز به وي ځكه چه مجاز هغه ته وائي كوم چه دخپلي معني نه تجاوز اوكړي، او په اباحت او ندب كي هر يو په يو معني كي داستعماليدو په صورت كي امر دخپلي اصلي معني يعني وجوب نه تجاوز كړي دي ځكه چه په وجوب كي دوه څيزونه ملحوظ دي يو جواز دفعل دي او دويم حرمت د ترك دي يعني ددي دواړو دمجموعي نوم وجوب دي او ددي دواړو مجموعه نه په اباحت كي موندلي كيږي او نه په ندب كي ځكه چه اباحت دجواز دفعل مع الترك نوم دي او ندب دفعل دجواز مع رجحان فعل نوم دي پس دوجوب پوره معني نه په اباحت كي موجود ده او نه په ندب كي نو په ندب او اباحت كي دامر استعمال په اصلي او موضوع له معني كي نشو او ددينه په علاوه كي شو او دمعني موضوع له نه په علاوه كي ديو لفظ استعمال ته مجاز ونيلي شي نو په دي وجه په ندب او اباحت كي دامر استعمال مجازي شو او حقيقي نشو

"فالحاصل" شارح ددي اقوالو خلاصه ذكر كوي فرمائي چه علامه فخر الاسلام چونكه دوجوب

دمذکوره تعریف صرف په جنس یعني په جواز دفعل نظر اچولي ي نو په دي وجه هغه دا خیال کړې دي چه په اباحت او ندب کي هر یو دوجوب په بعضي معني کي یعني په جواز دفعل کي مستعمل دي لهذا په اباحت او ندب کي دامر صیغه حقیقت قاصره دي اونورو علماؤ چونکه دوجوب دمذکوره تعریف په جنس او فصل په مجموعي نظر دي نو دامر استعمال به حقیقت نه وي بلکه مجاز به وي.

"واما تحقیق ان هذا الاختلاف" الخ، شارح وائي ددي خبري تحقیق چه علامه فخرالاسلام شیخ ابو الحسن کرخي وغیره مذکوره اختلاف په امر لفظ "ا م ر" په مجموعه کي دي او که دامر په صیغه کي دي ددي پوره تحقیق په تلویح کي مذکور دي لیکن دلته دومره عرض کوو چه دبعضي علماؤ قول دي چه دفخرالاسلام او کرخي تذکره اختلاف صرف په لفظ دامر کي دي یعني دامر لفظ په اطلاق کي دي چه دامر لفظ اطلاق په هغه صیغه کومه چه په وجوب کي مستعمل وي لکه فکاتبوهم او یا په هغه صیغه کومه چه په اباحت کي مستعمل وي لکه "کلوا واشربوا" حقیقت دي او که مجاز دي یعني کومه صیغه دامر چه په اباحت او ندب کي مستعمل وي نو دا صیغه دامر دپاره استعمال حقیقت دي او که مجاز دبعضو قول دي چه مذکوره اختلاف دامر لفظ په مصداق یعني په صیغه کي دي په اباحت او ندب کي دامر دصیغي استعمال حقیقت دي یا مجاز دي یعني په دي کي اختلاف دي چه کومه صیغه په ندب کي استعمال وي لکه فکاتبوهم او کومه صیغه په ندب کي استعمال وي لکه کلوا واشربوا نو دا صیغه په حقیقي معني کي مستعمل ده او که په مجازي معني کي مستعمل ده.

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ الْوُجُوْبِ وَحُكْمِهِ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّهُ هَلْ يَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ اَوَّلًا فَقَالَ وَلَا يَقْتَضِيْ التكرار وَلَا يَحْتَمِلُهُ اَيْ لا يَقْتَضِيْ الْاَمْر باعتبار الْوُجُوْبُ التكرار كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ قوم وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يَعْنِيْ اِذَا قِيْلَ مَثَلًا صَلُّوْا كَانَ مَعْنَاهُ اِفْعَلُوْا اَلصَّلٰوةَ مَرَّةً وَلَا يَدُلُّ عَلَى التَّكْرَارِ عِنْدَنَا اَصْلًا وَذَهَبَ قَوْمٌ اِلٰى ان مَوْجِبُهُ التَّكْرَارُ لِاَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ الْاَمْرُ بِالْحَجِّ قَالَ اَقْرَعُ بِنْ حَابِسٍ اَلِعَامِنَا هٰذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ اَمْ لِلْاَبَدِ فَفُهِمَ التَّكْرَارُ مَعَ اَنَّهُ كَانَ مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ ثُمَّ لَمَّا عُلِمَ اَنَّ فِيْهِ حَرَجًا عَظِيْمًا اُشْكِلَ عَلَيْهِ فَسَأَلَ وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ اِلٰى اَنَّ مُحْتَمَلُهُ التَّكْرَارُ لِاَنَّ اِضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكَ ضَرْبًا وَهُوَ نَكِرَةٌ وَالنَّكِرَةُ فِي الْاِثْبَاتِ تَخُصُّ لٰكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ بِقَرِيْنَةٍ تَقْتَرِنُ بِهَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُوْجِبِ وَالْمُحْتَمَلِ اَنَّ الْمُوْجَبَ يَثْبُتُ بِلَا نِيَّةٍ وَالْمُحْتَمَلُ يَثْبُتُ بِالنِّيَّةِ وَدَلِيْلُنَا سَيَأْتِيْ.

ترجمه..... بیا چه هر کله مصنف دامر دموجب او ددي دحکم دتفصیلاتو دبیان نه فارغ شو نو اوس دا بیانول غواړي چه ایا امر دتکرار احتمال لري او کنه لري فرمائي چه امر نه دتکرار تقاضا کوي او نه دتکرار احتمال لري یعني امر دوجوب په اعتبار نه دتکرار تقاضا کوي لکه چه دیو قوم مذهب دي او نه ددي احتمال لري لکه چه دامام شافعي مذهب دي یعني مثلا هر کله چه "صلوا" اوویلي شي نو ددي مطلب دادی چه دمونځ عمل یو ځل اوکړئ اوزمونږ په نزد په تکرار باندي قطعا دلالت نه کوي او یو قوم دي طرف ته ذهاب کړي دي چه دامر موجب تکرار دي او دا ځکه هر کله چه دحج حکم نازل شو نو اقرع بن حابس اووئیل اي دالله رسوله یا دحج حکم زمونږ دپاره هم دي کال دپاره دي او که دهمیشه دپاره پس اقرع بن حابس داهل زبان کیدو باوجود دتکرار ګمان اوکړو، پس هر کله چه معلومه شوه چه په دي کي عظیم حرج دي نو اقرع بن حابس په زړه کي اشکال پیدا شو او درسول الله صلي الله علیه وسلم نه یي تپوس اوکړو او امام شافعي دي طرف ته تلل کړي دي چه امر محتمل دتکرار دي ځکه چه "اضرب" د "اطلب منك ضربا" اختصار دي او ضربا نکره ده او نکره په مثبت کلام کي خاص وي لیکن دعموم احتمال لري لهذا امر لره په عموم او تکرار باندي په داسي قرینه محمول کولي شي کومه چه په دي پوري مقترن وي او دموجب او دمحتمل مینځ کي فرق دادی چه موجب بغیر دنیت نه ثابت وي او محتمل دنیت سره ثابت وي او زمونږ دلیل به عن قریب راشي.

تشریح..... "ولما فرغ" الخ، مصنف دامر او موجب دحکم ددي بیان نه فارغ شو نو اوس دا بیانول غواړي چه مطلق امر (کله چه امر دعموم او تکرار او دخصوص دقریني نه خالي وي) ایا دتکرار تقاضا کوي او ایا دتکرار احتمال لري او کنه لري په دي باره کي دري مذاهب دي اولني مذهب داحنافو دي دوئ وائي چه امر دمطلق وجوب په اعتبار نه دتکرار تقاضا کوي او نه دتکرار او عموم احتمال لري مثلا کچري صلوا اوویلي شي نو ددي مطلب به دا وي چه دصلوة فعل یو ځل تعمیل اوکړئ یعني صلوة فعل یوځل اداکول واجب دي، دویم مذهب دابو اسحاق اصفرائي دي دده قول دادی چه دامر موجب تکرار دي یعني امر دتکرار تقاضا کوي او په دي باندي دلالت کوي، دریم مذهب دامام شافعي دي دده په نزد امر دعموم او تکرار تقاضا خو نه کوي مګر دتکرار موجب نه دي البته دتکرار احتمال لري.

"لانه لما نزل" الخ، ځوك چه دا وائي چه امر دتکرار تقاضا کوي ددوئ دلیل دادی هر کله چه دحج حکم نازل شو او رسول الله صلي الله علیه وسلم اوفرمائیل "یاایهاالناس ان الله کتب علیکم الحج" نو اقرع بن حابس عرض اوکړو یا رسول الله ایا په مونږ باندي صرف په دي کال کي حج فرض دي او که هر کال به فرض وي؟سوچ اوکړئ چه اقرع بن حابث باوجود ددي چه اهل زبان دي خو بیا هم هغه دحج امر دتکرار دپاره اوګڼړلو لیکن هر کله چه هغه ته هر کال دحج فرض کیدو په صورت کي امت

ته مشکلات ښکاره شول نو درسول الله نه یې استفسار اوکړو چه اې دالله رسوله جواب راته راکړه رسول الله ورته په جواب کې اوفرمائیل کچرې دې وخت کې ما نعم وئیلې وو نو حج به هر کال فرض شوې وو او که هر کال فرض شوې وې نو تاسو به وربانداې عمل نشو کولې حج صرف یو ځل فرض دې او دیو ځل نه زیات نفل دې اقرع بن حابس دحج دامر نه تکرار معلوم کړو او دهر کال په باره کې یې تپوس اوکړو دا تپوس کول ددې خبرې دلیل دې چه امر دتکرار تقاضا کوې او که هغه دامر نه تکرار نه وې معلوم کړې نو په زړه کې به یې اشکال نه وو راغلې او نه به یې سوال کړې وې. داحنافو دطرفه ددې دلیل جواب دادې چه داقرع بن حابس په دې وجه سوال نه وو کړې چه هغه دامرنه تکرار معلوم کړې وو بلکه ددې دپاره یې سوال کړې وو چه هغه ته دا خبره معلومه وه چه تمام عبادات په اسباب متکرره پورې متعلق وې لکه مونځ چه دوخت سره متعلق دې او روژه چه رمضان میاشت پورې متعلق ده او زکوة چه دمالې نصاب په مالك کیدو پورې متعلق دې او داسبابو په متکرر کیدو سره عبادات متکرر کیږې پس اقرع بن حابس اولیدل چه حج په وخت پورې متعلق دې چنانچه حج نه ددې وخت نه مخکې اداء کیدې شې او نه ددینه وروسته او وخت متکرر دې لهذا دوخت په تکرار به حج هم کیدې شې متکرر وې او همدارنګې چونکه دحج تعلق دبیت الله سره هم دې او بیت الله غیر متکرر دې لهذا په دې وجه حج مکرر کیدل نه دې پکار پس هر کله چه ددې دوه خبرو په وجه په اقرع بن حابس باندې دحج معامله مشتبه شوه نو په دې وخت کې یې درسول الله صلی الله علیه وسلم نه یې تپوس اوکړو، بهر حال داخبره ثابته شوه چه اقرع بن حابس امر دتکرار دپاره نه وو ګڼړلې، او چه هر کله یې دتکرار دپاره نه دې ګڼړلې نوبیاداواقعه ددې خبرې په دلیل کې پیش کول درست نه دې چه امر دتکرار تقاضاکوې

"لان اضرب" الخ، امام شافعې وائې چه امر احتمال دتکرار لرې او دلیل یې دادې چه دامر صیغه مثلا اضرب د "اطلب منك ضرباً" نه مختصر دې یعنې دضرب دطلب دپاره اصل عبارت خو اطلب منك ضربا دې لیکن داختصار په طور اضرب وئیلې شې او په اطلب منك ضربا کې ضربا نکره ده پس چه کومه مختصره جمله ده یعنې اضرب دا هم ضربا نکرې لره شامل ده او نکره اګر چه په مثبت کلام کې خاص وې لیکن دعموم احتمال لرې لهذا اضرب یعنې دامر صیغه چه مختصر ده دا هم دعموم او تکرار احتمال لرې او هر کله چه په صیغه دامر کې دعموم او تکرار احتمال دې نو بیا خو صیغه دامر په عموم او تکرار محمول کیدې شې خو په دې شرط چه متکلم ددې نیت کړې وې او یا وربانداې قرینه موجود وې

"والفرق" الخ، په موجب او محتمل کې فرق دادې چه موجب بغیر دنیت نه ثابت وې او محتمل صرف په نیت باندې ثابت وې

"ودلیلنا سیأتي" الخ، شارح وائې چه داحنافو دلیل به دې خبره چه امر نه دتکرار تقاضاکوې او نه

احتمال لري عنقريب راتلونکي دي.

****

بدانه کان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف او لم يكن ردٌ على بعض اصحاب الشافعي رحمه الله فانهم ذهبوا الى انه اذا كان الامر معلقا بشرط كقوله تعالى و ان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف كقوله تعالى و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما ، يتكرر بتكرر الشرط والوصف فان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والقطع يتكرر بتكرر السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره و كذا المخصوص بالوصف وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يحتمله .

برابره خبره ده چي امر په يو شرط پوري معلق وي او يا په يو وصف باندي مخصوص وي او يا مخصوص نه وي دا عبارت رد دي په بعضي شوافعو خکه چه دوئ دي طرف ته تلل کړي دي لکه چه امر په يو شرط پوري معلق وي لکه دا قول په باري تعالي "فان کنتم جنباً فالطهروا" يا په يو وصف پوري مخصوص وي لکه دباري تعالي دا قول "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" پس دا امر به دوصف او شرط په مکرر کيدو مکرر کيږي او زمونږ په نزد معلق بالشرط وغيره. او دا رنګي مخصوص بالوصف وغيره په دي باب کي ټول برابر دي خکه چه امر نه تقاضا دتکرار کوي او نه احتمال دتکرار لري

تشريح مصنف په دي عبارت کي دبعضي شوافعو ترديد کړي دي خکه چه ددوئ په نزد چه کله امر په يو شرط پوري معلق وي لکه "وان کنتم جنبا فاالطهروا" کي طهارت يعني غسل دجنابت په شرط پوري معلق دي او يا په وصف پوري مخصوص دي لکه په "والسارق والسارقة فاالقطعوا ايديهما" کي قطع وصف پوري مخصوص دي نو دشرط او دوصف په تکرار سره امر هم مکرر کيږي په وجه د تکرار دجنابت تکرار دغسل راخي او دغلا په تکرار سره تکرار دقطع ديد راخي په دي خبره ددوئ دليل دادی چه وصف پشان دشرط دي او شرط پشان دعلت دي او دا علت په تکرار دحکم راخي لهذا په وجه دتکرار دوصف به په حکم کي تکرار راخي ليکن زمونږ دطرفه ددي جواب دادی چه شرط او شان دعلت نه دي خکه چه علت تقاضا کوي دوجود دمعلول او شرط دوجود دمشروط تقاضا نه کوي پس هر کله چه شرط دعلت پشان نه دي نو شرط په علت قياس کول هم درست نه شول بهر حال مصنف دبعضي شوافعو ترديد اوکړو چي داحناف علماؤ مذهب دادی چه امر که دشرط سره معلق وي يا په وصف پوري مخصوص وي او يا نه معلق وي او نه مخصوص وي په ټولو صورتونو کي نه امر تقاضا دتکرار کوي او نه ددي خبري احتمال لري

****

لَكِنَّهُ يَقَعُ عَلَى اَقَلِّ جِنْسِهِ وَيَحْتَمِلُ كُلَّهُ إِسْتِدْرَاكٌ مِنْ قَوْلِهِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَأَنَّ قَائِلًا يَقُوْلُ لَمَّا لَا يَحْتَمِلُ الْاَمْرُ التَّكْرَارَ عِنْدَكُمْ فَكَيْفَ يَصِحُّ عِنْدَكُمْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَيَقُوْلُ إِنَّ الْاَمْرَ يَقَعُ عَلَى اَقَلِّ جِنْسِهِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحَقِيْقِيُّ وَيَحْتَمِلُ كُلَّ الْجِنْسِ وَهُوَ الْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ اَيِ الطَّلَقَاتُ الثَّلَاثُ لَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ عَدَدٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ فَرْدٌ وَلَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَدْلُوْلُهُ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَنْوِيٌّ وَاِلَيْهِ اشار بِقَوْلِهِ حَتّٰى اِذَا قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ اَنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ اِلَّا اَنَّهُ يَنْوِي الثَّلَاثَ لِاَنَّ الْوَاحِدَ فَرْدٌ حَقِيْقِيٌّ مُتَيَقَّنٌ وَالثَّلَاثُ فَرْدٌ حُكْمِيٌّ مُحْتَمَلٌ وَلَا تَعْمَلُ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِي قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِاَنَّهُ عَدَدٌ مَحْضٌ لَيْسَ بِفَرْدٍ حَقِيْقِيٍّ وَلَا حُكْمِيٍّ وَلَيْسَ مَدْلُوْلًا لِلَّفْظِ وَلَا مُحْتَمِلًا لَهُ اِلَّا اِذَا كَانَتْ تِلْكَ الْمَرْأَةُ اَمَةً لِاَنَّ الثِّنْتَيْنِ فِي حَقِّهَا وَاَمَّا اِذَا قَالَ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثِنْتَيْنِ فَحِيْنَئِذٍ اِنَّمَا تَقَعُ ثِنْتَانِ لِاَجْلِ اَنَّهُ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ لِمَا قَبْلَهُ لَا بَيَانُ تَفْسِيْرٍ لَهُ لِاَنَّ طَلِّقِيْ لَا تَحْتَمِلُ ثِنْتَيْنِ حَتّٰى يَكُوْنَ بَيَانًا لَهُ.

ترجمه: لیکن امر واقع کیږي په اقل جنس باندي او اقل جنس احتمال لري (دا عبارت دمصنف دقول ولا یحتمله نه استدراك دي ګویا کي ویونکي داسي وائي کله چه امر ستاسو په نزد احتمال دتکرار نه لري نو دخاوند په قول طلقي نفسك کي ستاسو په نزد باندي د دري طلاقو نیت څرنګه صحیح دي، مصنف فرمائي چه امر پخپل اول جنس باندي واقع کیږي او دا یي فرد حقیقي دي او دا احتمال دکل جنس دي او دا یي فرد حکمي دي یعني دري طلاقونه ورکول لیکن په دي حیثیت سره نه چه دا عدد دي بلکه په حیثیت دفرد سره او نه په دي حیثیت سره چه دا مدلول دلفظ دي بلکه په دي حیثیت سره چه دا معنوي دي او دي طرف ته مصنف پخپل قول ته اشاره کوي "حتي تردي چه کله خاوند خپلي ښځي ته طلقي نفسك اووئیل نو دا کلام به واقع کیي په یو طلاق مګر هله چه د دریو نیت یي کړي وي ځکه چه یو فرد حقیقي متعین دي او ددوي پردي حکمي متعمل دي اوکار نه ورکوي د دوه طلاقو نیت مګر که ښځه وینځه وي یعني دخاوند په قول طلقي نفسك د دوه طلاقو نیت صحیح نه دي ځکه چه دوه محض عدد دي نه فرد حقیقي دي او نه حکمي دي او نه مدلول دلفظ دي او نه ددي محتمل دي مګر چه ښځه وینځه وي نو ددي په حق کي بیا دوه داسي دي لکه د ازادي ښځي په حق کي چه دري دي پس دوه طلاقونه دوینځي په حق کي فرد حکمي دي لکه دازادي ښځي په حق کي چه دري دي بهر حال کله چه خاوند طلقي نفسك ثنتین اووائي نو دوه طلاق به واقع کیږي ځکه چه ثنتین لفظ دخپل ماقبل دپاره بیان دتغیر دي او بیان دتفسیر نه دي ددي وجه داده چه طلقي لفظ دثنتین احتمال نه لري تردي چه دا ورله بیان تفسیر واقع شي.

تشریح: مصنف په دي عبارت کي دیو اعتراض جواب کوي حاصل داعتراض دادی ماقبل کي

نیز شول چه امر نه خو دتکرار تقاضا کوي او نه ددي احتمال لري او حال دادی داحنافو په نزد که یو خاوند خپلې ښځي ته طلقي نفسك اووئيل او د دري طلاقو نیت یي کړي وي نودا نيت يي صحيح دي لهذا که ښځي ځان ته دري طلاقونه ورکړل نو دخاوند دنيت کولو په وجه به دا دري واړه طلاقونه واقع کیږي او حال دادی په دریو کي تعدد او تکرار دي پس د طلقي نفسك ونيلو په صورت کي د دري طلاقونو په نيت کولو سره د دري واړو طلاقو واقع کیدل ددي خبري دلیل دي چه صيغه دامر احتمال دتکرار لري ددي جواب دادی چه دعدد او فرد په مينځ کي منافات دي ځکه چه فرد دیته وائي چه دافرادو نه مرکب نه وي او عدد هغه وي چه دافرادو نه مرکب وي بیا فرد په دوه قسمه دي يو حقيقي دي او بل حکمي دي حقيقي فرد هغه ته وائي چه لاتدي ورنه يو څو عددونه وي مثلا "يو" فرد حقيقي دي او دیته اقل جنس هم وائي يعني د جنس دتولو نه کم ترين مصداق او فرد حکمي هغه دي کوم چه دتمامو مجموعه وي مثلا د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي او صيغه دامر په مصدر باندي دمشتمل کیدو دوجي نه په اول جنس یعني په فرد حقيقي باندي واقع کیږي او دکل جنس یعني فرد حکمي احتمال لري گويا کي فرد حقيقي دامر موجب دي او فرد حکمي يي محتمل دي ماقبل کي تیر شوي دي چه موجب بغير د نيت نه نه ثابتيږي او محتمل سره دنيت نه ثابتيږي لهذا دخاوند دقول طلقي نفسك نه به فرد حقيقي یعني يو طلاق به بغير دنيت نه ثابتيږي او فرد حکمي يعني مجموعه د دري طلاقو به په نيت نه ثابتيږي ددي خبري په زړه کي خيال ساتئ چه دطلقي نفسك نه مجموعه د دري طلاقو دعدد په حيثيت سره نه ده بلکه دفرد په حيثيت سره ثابتيږي او دغه شان دري طلاقونه دطلقي نفسك لفظ دمدلوليت په وجه هم نه ثابتيږي بلکه دخاوند دنيت کولو په وجه واقع کیږي نو په دي وجه ماتن اوفرمائيل که خاوند طلقي نفسك اووئيل او هيڅ نيت يي نه وو کړي نو دي صورت کي به ښځه په ځان باندي صرف يو طلاق واقع کولي شي دا يو طلاق فرد حقيقي دي او که خاوند د دري طلاقونو نيت اوکړو نو بيا به دري طلاقه ورکوي ځکه چه دا فرد حکمي دي اولفظ ددي احتمال لري مگر که خاوند د دوه طلاقو نيت اوکړي نو ښځه ددي اختيار نه لري چه ځان ته دوه طلاقه ورکړي او دخاوند دپاره هم د دوو نيت کول صحيح نه وي ځکه چه دوه عدد محض عدد او خاص عدد دي نه دطلقي لفظ فرد حقيقي دي او نه يي فرد حکمي دي او نه طلقي لفظ په دوو دلالت کوي او نه يي احتمال لري لهذا طلقي صيغي دامر نه د دوو نيت کول صحيح نه دي ليکن که ښځه وينځه وي نو بيا د طلقي نه دخاوند د دوو اراده کول صحيح دي ځکه چه دوينځي په حق کي دوه داسي دي لکه د ازادي په حق کي چه دري دي يعني لکه څرنگه چه ازاده ښځه په دري طلاقو مغلظه باينه کیږي دغه شان وينځه په دوه طلاقونو مغلظه باينه کیږي پس لکه څرنگه چه د ازادي ښځي په حق کي د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي نو دغه شان دوينځي په وحق کي د دوه طلاقو مجموعه حق حکمي دي او ماقبل کي تیر شوي دي چه دلفظ نه دفرد حکمي نيت کول صحيح دي لهذا ښځه که وينځه وي نو دطلقي نه د دوه

طلاقونو نیت کول درست دي.

"واما اذا قال طلقي نفسك ثنتين" الخ، ماتن په دي عبارت جواب دیوسوال کوي سوال دادی تاسو اوفرمائیل چه دوه محض عدد دي نه دطلقي دپاره فرد حقیقي دي او نه یې فرد حکمي وي اوو نه دطلقي مدلول دي او نه دطلقي احتمال لري او حال دادی که خاوند ښځي ته طلقي نفسك ثنتين اووئیل نو دده ښځه به ځان ته دوه طلاقونه ورکولي شي ددي وجه داده چه ثنتين لفظ به دطلقي دپاره بیان تفسیر شي او تفسیر په هغه څیز کیږي دکوم چه لفظ احتمال لري پس معلومه شوه چه طلقي لفظ دثنتين احتمال لري نو هر کله چه داسي ده او ستاسو دا قول چه طلقي لفظ د دوو احتمال نه لري غلط دي ددي جواب دادی چه په طلقي نفسك ثنتين کي ثنتين لفظ د طلقي دپاره بیان تفسیر نه دي بلکه بیان تغیر دي او ثنتين بیان تفسیر ځکه نه دي چه طلقي د دوو احتمال نه لري او حال دادی چه مفسر دهغه څیز احتمال لري کوم چه بیان تفسیر واقع وي بهر حال ثنتين لفظ دطلقي دپاره بیان تغیر دي او بیان تغیر سابقه حکم لره بدلوي پس په طلقي نفسك به طلاق دثنتين دموصوف په تقدیر سره واقع کیږي نه چه په طلقي لفظ سره، تقدیر دعبارت به داسي شي تطلیقتین ثنتين او هر کله چه ثنتين لفظ بیان تغیر واقع شو نو طلاق به هم په دي باندي واقع کیږي نو دي صورت کي ثنتين دطلقي محتمل نه دي.

****

ثُمَّ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ دَلِيْلًا عَلٰى مَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَهُ فَقَالَ: "لِاَنَّهُ صِيغَةُ الْاَمْرِ مُخْتَصَرَةٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ الَّذِيْ هُوَ فَرْدٌ" اَيْ اِنَّمَا لَا يَقْتَضِي الْاَمْرُ التَّكْرَارَ لِاَنَّهُ مُخْتَصَرٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ فَقَوْلُكَ اِضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكَ الضَّرْبَ وَقَوْلُهُ صَلُّوْا مُخْتَصَرٌ مِنْ اَطْلُبُ مِنْكُمُ الصَّلٰوةَ وَقَوْلُهُ طَلِّقِيْ مُخْتَصَرٌ مِنْ اِفْعَلِيْ فَعْلَ الطَّلَاقِ وَالْمَصْدَرُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ فَرْدٌ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَكَيْفَ يَحْتَمِلُهُ وَمَعْنَى التَّوْحِيْدِ مَرْعِيٌّ فِيْ اَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ فَالْفِعْلُ الْمُخْتَصَرُ مِنْهُ اَوْلٰى اَنْ لَا يَحْتَمِلَ الْعَدَدَ وَبِهٰذَا الْقَدْرِ تَمَّ الدَّلِيْلُ عَلَى الْاَصْلِ الْكُلِّيِّ ثُمَّ قَوْلُهُ وَذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ وَالْجِنْسِيَّةِ وَالْمُثَنّٰي بِمَعْزَلٍ عَنْهُمَا بَيَانٌ لِلْمِثَالِ الْمُخْتَصِّ اَعْنِيْ قَوْلَهُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ هُوَ الَّذِيْ يُتَّصَفُ بِالْجِنْسِيَّةِ وَالْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ وَمَعْزَلِيَّةُ الْمُثَنّٰي وَاَمَّا مَا سِوَاهُ فَلَا يُعْلَمُ فِيْهِ الْفَرْدُ الْحُكْمِيُّ اِلَّا فِيْ اٰخِرِ الْعُمْرِ.

ترجمه...... یا مصنف پخپل قول باندي چه قول مختار دي یو دلیل پیش کړو چنانچه وییي فرمائیل صیغه دامر فعل لره په ذریعه دهغه مصدر باندي دطلب کولو نه مختصره ده کوم چه فرد دي یعني په دي وجه دتکرار تقاضا نه کوي چه امر فعل لره دمصدر په ذریعه د فعل طلب کولو نه مختصر دي ځکه چه ستا قول اضرب داطلوب منك ضرب نه مختصر [illegible] دنبي

علیه السلام صلوا د اطلب منکم الصلات نه مختصر دي او دغه شان قول دقائل طلقي دافعلي فعل الطلاق نه مختصر دي او دهغه مصدر نه يو فرد دي دکوم نه چه مختصر شوي دي . احتمال دعدد نه لري او حال دادی چه په واحد الفاظو کي دتوحد معني ملحوظ وي پس هغه فعل امر کوم چه مختصر دي دمصدر نه په طريقه اولي سره احتمال دعدد نه لري او په دي قدر سره په اصلي کلي دليل قائم شو، بيا مصنف اوفرمائيل چه توحد دفرديت او جنسيت په صورت کي ظاهريږي او تثنيه ددي دواړو نه بالکل جدا ده په دي عبارت کي ديو خاص مثال بيان دي يعني وضاحت دطلقي نفسك مقصود دي ځکه چه طلاق داسي څيز دي کوم چه موصوف دي په جنسيت کي او په فرد حکمي سره او دتثنيه په جداوالي سره او دطلاق نه علاوه په نورو صيغو کي به دفرد حکمي نه معلوميږي مگر په اخري عمر کي.

تشريح..... په دي عبارت کي مصنف په هغه مذهب باندي دليل پيش کړي دي کوم چه ددي په نزد غوره دي حاصل داستدلال دادی چه امر تقاضا دتکرار نه کوي او دليل يي دادی چه صيغه دامر فعل لره دمصدر په ذريعه دطلب کولو نه مختصره ده مثلا اضرب صيغه دامر مختصر ده داطلب منك الضرب نه يعني اضرب داطلب منك اضرب نه دامختصرعبارت دي دغه شان صلوا داطلب منکم نه الصلاة مختصر عبارت دي او طلقي دافعل فعل الطلاق نه مختصر عبارت دي لهذا صيغه دامر مختصره ده او مصدر مختصر منه شو او مختصر منه يعني مصدر فرد دي او فرد دعدد احتمال نه لري او په مصدر کي به دعدد احتمال څرنګه راشي حال دادی چه مصدر کوم چه فرد دي واحد لفظ دي او په واحد کي دتوحد معني ملحوظ وي پس هر کله چه مصدر داحتمال دعدد نه لري نو صيغه دامر چه دمصدر نه مختصره شوي ده دا به په درجه اولي احتمال دعدد نه لري صاحب دنور الانوار واي په مذکوره دليل بالکل استدلال تام شو زمونږ په دعوي چه امر نه تقاضا دتکرار کوي او نه احتمال دتکرار لري لهذا مزيد څه وئيلو ته ضرورت نشته.

ماتن په ماقبل کي دذکر شوي مثال طلقي نفسك دوضاحت دپاره اوفرمائيل چه دطلاق فرد حقيقي هم شته او فردحکمي يي هم شته او توحد په فرد حقيقي او حکمي دواړو صورتونو کي ظاهريږي دفرد حقيقي په صورت کي دتوحد موجود کيدل بالکل ظاهر دي او دفرد حکمي په صورت کي داسي وي چه فرد حکمي دتمامو افرادومجموعي ته وائي او ديو شي د تماموافرادو مجموعه د واحد په حکم کي وي لهذا دتمامو په مجموعه کي يعني په فرد حکمي کي توحد موجود شو پس هر کله چه دطلاق په فرد حقيقي او فرد حکمي دواړو کي توحد پيدا شو نو په قول دقائل طلقي نفسك کي ښځه پخپل ځان ديو طلاق واقع کولو مالکه ده او د دري طلاقو واقع کولو مالکه ده په دي شرط که خاوند د دري طلاقو نيت کړي وي او پاتي شوه د دوه طلاقو معامله نو دا خو نه فرد حقيقي دي او نه فرد حکمي دي بلکه ددواړو نه علاوه محض عدد دي دي خبري ته خيال ساتئ چه دطلاق فرد حکمي محکوم دي ليکن دطلاق نه علاوه دغل مونځ وغيره فرد حکمي به صرف دعمر

په اخري وخت كي معلوميږي ځكه چه داخري عمرنه مخكي دا پته نه لگي چه دي به پخپل عمركي ځومره غلاگاني كوي او ځومره مونځونه به كوي پس هر كله چه دمرگ نه مخكي دتمامو غلاگانو او تمامو مونځونو علم ممكن نه دي نو ددوي دفرد حكمي علم به هم ممكن نه وي.

****

وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَبِأَسْبَابِهَا لَا بِالْأَوَامِرِ جَوَابُ سُؤَالٍ يَرِدُ عَلَيْنَا وَهُوَ اَنَّ الْأَمْرَ إِذَا لَمْ تَقْتَضِ التَّكْرَارَ وَلَمْ يَحْتَمِلْهُ فَبِأَيِّ وَجْهٍ تَكَرَّرَ الْعِبَادَاتُ مِثْلَ الصَّلٰوةِ وَالصِّيَامِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ اَنَّ مَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ لَيْسَ بِالْأَوَامِرِ بَلْ بِلَا أَسْبَابٍ لِأَنَّ تَكْرَارَ السَّبَبِ يَدُلُّ عَلَى تَكْرَارِ الْمُسَبَّبِ فَأَيَّانَ وُجِدَ الْوَقْتُ وَجَبَ الصَّلٰوةُ وَمَتٰى يَأْتِيْ رَمَضَانَ يَجِبُ الصِّيَامُ وَمَهْمَا قَدَرَ عَلٰى مِلْكِ الْمَالِ وَجَبَ الزَّكٰوةُ وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبِ الْحَجُّ فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً لِأَنَّ الْبَيْتَ وَاحِدٌ لَا تَكْرَارَ فِيْهِ لَا يُقَالُ اَنَّ الْوَقْتَ سَبَبٌ لِنَفْسِ الْوُجُوْبِ وَالْأَمْرَ إِنَّمَا هُوَ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ الْأَدَاءِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ السَّبَبُ مُغْنِيًا عَنِ الْأَمْرِ لِأَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ عِنْدَ وُجُوْدِ كُلِّ سَبَبٍ يَتَكَرَّرُ الْأَمْرُ تَقْدِيْرًا مِنْ جَانِبِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَكَانَ تَكَرُّرُ الْعِبَادَاتِ بِتَكَرُّرِ الْأَوَامِرِ الْمُتَجَدِّدِ حُكْمًا.

ترجمه او ځومره عبادتونه چه مو مكرر كړي دي دا ټول داسبابو په تكرار مكرر كيږي نه دامر په وجه دا عبارت جواب ديو سوال دي چه په مونږ واردېږي او هغه دادي چه امر نه تقاضا دتكرار كوي او نه احتمال دتكرار لري نو بيا عبادات، مونځ، روژه وغيره په څه وجه مكرر كيږي پس مصنف وائي ځومره عبادتونه چه مكرر كيږي دامر په وجه نه مكرر كيږي بلكه داسبابو په وجه مكرر كيږي ځكه چه تكرار دسبب دلالت كوي په تكرار دمسبب باندي پس كله چه وخت موجود شي نو مونځ به واجبيږي او كله چه رمضان راشي نو روژه به فرض كيږي او كله چه قدرت دزكوة راشي په مال دنصاف نو زكوة به فرض كيږي همدا وجه ده چه حج په ټول عمر كي يو ځل فرض دي ځكه چه بيت الله يو دي په دي كي څه تكرار نشته ځوك دي دا اعتراض نه كوي چه وخت دنفس وجوب سبب دي او امر سبب دوجوب ادا دي لهذا سبب دامر نه ځنگه بي پرواهي كيدي شي وجه داده چه مونږ به جواب كي وايو دهر سبب دموجوديت په وخت كي دالله تعالي دطرفه امر تقديرا مكرر كيږي پس دعبادتونو تكرار حكما دنوي امر په مكرر كيدو سره دي

تشريح په دي عبارت كي مصنف دهغه چا داعتراض جواب كوي چه امر تقاضا دتكرار كوي حاصل داعتراض دادی هر كله چه امر عندالاحناف نه تقاضا دتكرار كوي او نه احتمال دتكرار لري نو په عباداتو كي مثلا په مونځ او روژه او زكوة وغيره كي ولي تكرار پيداشوي دي يعني اقيموا الصلوة په صيغه دامر مونځ فرض شوي دي او اتو الزكوة په صيغه دامر زكوة فرض شوي دي او كتب عليكم الصيام سره روژه په صيغي دامر فرض شوي ده او ستاسو دقول مطابق امر نه تقاضا دتكرار كوي او

احتمال لري نو بيا په مونځ او روژه او زکوة کې تکرار د کوم طرف نه راغي يعني هره ورځ مونځ
او هر کال درمضان روژې نيول او هر کال زکوة ورکول ولې واجب شول، دعدم تکرار تقاضا خو
دا ده چه په ټول عمر کې صرف يو ځل مونځ فرض شي او صرف يو ځل روژې نيول فرض شي او صرف
يو ځل زکوة ورکول واجب شي ددې جواب دادی چه په عباداتو کې تکرار دامر دصيغې په وجه نه دې
پيدا شوې بلکه د اسبابو دتکرار په وجه پيدا شوي دي ځکه چه تکرار دسبب دلالت کوي په تکرار
داسبابو لهذا وخت دمونځ سبب دي کله چه وخت موجود شي مونځ به واجب شي او درمضان
دمياشتې راتلل دروژې سبب دي نو چه کله درمضان مياشت راشي روژه به واجب شي او نصاب
دزکوة سبب دي کله چه نصاب پوره شي زکوة به فرض شي همدا وجه ده چه حج په عمر کې صرف يو
ځل واجب دي ځکه چه دحج سبب بيت الله دي او بيت الله داسې واحد دي چه تکرار پکې نشته. بهر
حال دعباداتو تکرار چه کله داسبابو په وجه دي او دامر دصيغو په وجه نه دي نو دعباداتو په مکرر
والي به دا نه ثابتيږي چه امر دتکرار تقاضا کوي ليکن که څوک دا اعتراض کوي چه وخت دنفس
وجوب دعبادت سبب دي او صيغه دامر دوجوب ادا سبب دي نو دسبب دامر نه څرنګه بې پرواهي
وکړې شي مطلب دا چه دوخت په مکرر کيدو به دنفس وجوب تکرار راشي مګر وجوب ادا چونکه
ثابت دي په امر نو ددې وجې نه دوجوب ادا تکرار په امر ثابتيږي او کله چه دوجوب ادا تکرار ثابت
شو په صيغه دامر نو دا هم ثابته شوه چه امر تقاضا دتکرار کوي

انا نقول ددې اعتراض جواب دادی چه دهر سبب دوجوب په وخت کې دالله پاک دجانبه امر تقديرا
مکرر کيږي يعني کله چه دمونځ وخت راشي نو الله تعالي اوفرمائي چه صلوا يعني مونځ ادا کړئ
يعني هر کله چه دمونځ وخت راشي نو الله پاک فرمائي صلوا او هر کله چه دزکوة وخت راځي نو الله
تعالي فرمائي واتوا الزکوة پس هر کله چه دهر سبب په وخت کې دالله تعالي دطرفه تقديرا دعبادت
امر کيږي نو په عباداتو کې به تکرار دنوي نوي اوامرو په وجه کيږي يعني په يو امر سره به هم يو
مونځ واجب کيږي مګر چونکه هره ورځ دهر مونځ په وخت کې دالله تعالي دطرفه امر کيږي ددې
وجې نه هره ورځ دهر مونځ ادا کول واجب دي او دغه شان حال زکوة او دروژې هم دي

****

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَمَّا احْتَمَلَ التَّكْرَارَ تَمْلِكُ اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثِنْتَيْنِ اِذَا نَوَى الزَّوْجُ بَيَانٌ لِخِلَافِ
الشَّافِعِيِّ فِي اَصْلٍ كُلِّيٍّ عَلَى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ الْخِلَافَ فِي الْمَسْئَلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ يَعْنِيْ اَنَّ عِنْدَهُ لَمَّا احْتَمَلَ كُلُّ
اَمْرٍ التَّكْرَارَ سَوَاءٌ كَانَ اَمْرُ الشَّرْعِ اَوْ غَيْرِهٖ تَمْلِكُ الْمَرْاَةُ فِيْ قَوْلِهٖ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثِنْتَيْنِ
اِذَا نَوَى الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ اَوْ نَوٰى وَاحِدًا فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً.

ترجمه دامام شافعي په نزد چونکه امر احتمال دتکرار لري نو ښځه ددې خبرې مالکه کيږي چه

هغه خپل ځان ته دوه طلاقونه ورکړي خو په دي شرط چه خاوند يي د دوو نيت کړي وي، په دې قاعده کليه کي داامام شافعي داختلاف وضاحت داسي دي چه دا اختلاف شامل دي اختلاف دمسئلي مذکوري ته يعني داامام شافعي په نزد چه هر کله امر احتمال دتکرار لري برابره خبره ده چه امر دشارع وي او که دغير شارع وي خو دخاوند په قول طلقي نفسک کي به ښځه ددي مالکه وي چه خپل ځان ته دوه طلاقه ورکړي خوشرط به دا وي چه خاوند د دريو طلاقو نيت کړي وي او که خاوند ددي نيت نه وي کړي او يايي د يو نيت کړي وي نو ښځه به خپل ځان ته ديو طلاق ورکولو حقداره وي.

تشريح:..... مصنف په دي عبارت کي داامام شافعي دهغه اختلاف وضاحت کوي کوم چه دهغه داحنافو سره دي په باره دقاعده کليه کي او په قاعده کليه کي داختلاف بيان داسي دي چه په دي بيان سره په مذکوره مسئله کي دموجود اختلاف بيان هم کيږي حاصل يي دادی چه چونکه داامام شافعي په نزد امر احتمال دتکرار لري نو دخاوند دقول طلقي نفسك په صورت کي به ښځه پخپل ځان د دوه طلاقو واقع کولو حق لري خو په دي شرط چه خاوند د دوو نيت کړي وي او داحنافو په نزد امر چونکه احتمال دتکرار نه لري نو په دي وجه په مذکوره مسئله کي ښځه پخپل ځان دوه طلاق نشي واقع کولي اگر که خاوند يي نيت کړي وي او که خاوند يي دهيڅ څيز نيت نه وي کړي يا يي ديو نيت کړي وي نو په دي صورت کي به بالاتفاق ښځه پخپل ځان باندي يو طلاق واقع کولي شي.

****

داسم فاعل مباحث

ثُمَّ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ بِتَقْرِيْبِ بَيَانِ الْاَمْرِ بَيَانُ اِسْمِ الْفَاعِلِ لِاِشْتِرَاكِهِمَا فِيْ عَدَمِ اِحْتِمَالِ التَّكْرَارِ فَقَالَ "وَ كَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ" فَقَوْلُهُ يَدُلُّ بَيَانٌ لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْعَطْفَ عَلَيْهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لَا يَحْتَمِلُ بِدُوْنِ الْوَاوِ فَيَكُوْنُ هُوَ بَيَانُ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ وَقَوْلُهُ يَدُلُّ وَقَعَ حَالًا اَيْ كَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَحَالَ كَوْنِهِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً فَهُوَ اِحْتِرَازٌ عن اِسْمِ الْفَاعِلِ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ اِقْتِضَاءً مِثْلَ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ خَارِجٌ عَمَّا نَحْنُ فِيْهِ وَسَيَأْتِيْ بَيَانُهُ.

ترجمه:..... بيا مصنف دامر دقريب الي الفهم کيدو دپاره داسم فاعل بيان هم ذکر کړي دي ځکه چه اسم فاعل او عام دواړه په عدم احتمال دتکرار کي مشترك دي فرمائي چه دارنگي اسم فاعل دلغت په اعتبار سره په مصدر باندي دلالت کوي او احتمال دعدد نه لري پس دمصنف قول "يدل" بيان دوجي دتشبيه دي او په "ولا يحتمل" باندي عطف دي او په بعضو نسخو کي لا يحتمل راغلي دي پس په دي صورت کي به دا واو بيان دوجهي دتشبيه دپاره شي، او دمصنف قول يدل به حال

واقع شي يعني دغه شان اسم فاعل هم احتمال دعدد نه لري په داسي حال کي چه دي دلالت کوي
دلغت په اعتبار سره په مصدر باندي پس دا قيد به دهغي اسم فاعل نه داحتراز دپاره شي کوم چه
اقتضاء دلالت کوي په مصدر باندي په مثل دقول دقائل اَنْتِ طَالِقٌ ځکه چه دا زمونږ دبحث نه خارج
دي او بيان به يي انشاء الله ډير زر راشي.

تشريح امر او اسم فاعل دواړه دتکرار دعدم په احتمال کي مشترک دي ددي وجي نه مصنف
دامر نه پس داسم فاعل بيان کوي فرمائي چه امر پشان داسم فاعل دلغت په اعتبار سره په مصدر
دلالت کوي او دعدد او تکرار احتمال نه لري حاصل دکلام دادی چه اسم فاعل مشبه دي او صيغه
دامر مشبه به ده او يدل علي المصدر لغة معطوف عليه دي او لايحتمل علي العدد معطوف دي
معطوف معطوف عليه وجه دتشبيه ده يعني اسم فاعل دامر سره په دوه څيزونو کي مشابه دي يو دا
چه دواړه دلغت په اعتبار په مصدر دلالت کوي دويم دا چه دواړه احتمال دعدد او تکرار نه لري. په
بعضي نسخو کي لايحتمل بغير د واو نه راغلي دي په دي صورت کي به دا لفظ بيان دوجهي
دتشبيه شي او يدل علي المصدر لغة به دلا يحتمل ضمير دفاعل نه حال واقع شي او دټول عبارت
مطلب به دا وي چه دارنګي اسم فاعل دعدد احتمال نه لري په داسي حال کي چه دا دلالت کوي
دلغت په اعتبار سره په مصدر باندي. صاحب دنور الانوار وائي چه په دي متن کي په لغة قيد
احتراز شوي دي دهغه اسم فاعل نه کوم چه په مصدر اقتضاء دلالت کوي مثلا په اَنت طَالِقٌ کي
طالق په هغه طلاقو لغة دلالت کوي کوم طلاق چه صفت دښځي دي يعني چه ښځه ورباندي متصف
کيږي ليکن هغه طلاق کوم چه دتطليق په معني دي او فعل درجل دي په هغي باندي اقتضاء دلالت
کوي او هغه شرعا او اقتضاء ثابت دي لغة ثابت نه دي او طالق په تطليق باندي ځکه اقتضاء دلالت
کوي چه دخاوند کلام اَنت طَالِقٌ به په هغه وخت کي صحيح کيږي کله چه تطليق مقدر اومنلي شي
او دا ځکه کله چه خاوند اووئيل اَنت طَالِقٌ نو خاوند ددي دمطلقي کيدو خبر ورکړو او دا خبر
ورکول به هله صحيح وي چه کله دخاوند دطرفه تطليق موجود شي، پس دخاوند قول اَنت طَالِقٌ
ددي خبري تقاضا کوي چه دخاوند دجانبه به تطليق په هر حال کي ثابت شوي وي بهر حال دا
معلومه شوه چه لفظ دطالق په تطليق مصدر باندي اقتضاء دلالت کوي او کوم اسم فاعل چه په
مصدر اقتضاء دلالت کوي هغه زمونږ دبحث نه خارج دي او دهغه دخارجولو دپاره په متن کي لغة
قيد زيات کړي شوي دي چه تفصيل به يي انشاء الله په اننده کي عنقريب راشي

****

حَتّٰي لَا يُرَادُ بِاٰيَةِ السَّرَقَةِ اِلَّا سَرَقَةٌ وَاحِدَةٌ وبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ لَا تَقَعُ اِلَّا يَدٌ وَاحِدَةٌ تَفْرِيْعٌ عَلَى عَدَمِ
اِحْتِمَالِ اِسْمِ الْفَاعِلِ التَّكْرَارَ وَ اِلْزَامٌ عَلَى الشَّافِعِي فِيْمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَيَانُهُ اَنَّ الشَّافِعِي يَقُوْلُ اَنَّ
السَّارِقَ تُقْطَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى اَوَّلًا ثُمَّ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثَانِيًا ثُمَّ يده الْيُسْرٰى ثَالِثًا ثُمَّ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى رَابِعًا

لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوْهُ فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْهُ وَعِنْدَنَا لَا تُقْطَعُ الْيَدُ الْيُسْرٰى فِي الثَّالِثَةِ بَلْ يُخَلَّدُ فِي السِّجْنِ حَتّٰى يَتُوْبَ لِاَنَّ السَّارِقَ اِسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَالْمَصْدَرُ لَا يُرَادُ بِهٖ اِلَّا الْوَاحِدَ اَوِ الْكُلَّ، وَكُلُّ السَّرِقَاتِ لَا يُعْلَمُ اِلَّا فِيْ اٰخِرِ الْعُمُرِ فَصَارَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِيَقِيْنٍ وَبِالْفِعْلِ الْوَاحِدِ تُقْطَعُ اِلَّا يَدٌ وَاحِدَةٌ وَاَيْضًا فَاقْطَعُوْا دَالٌّ عَلَى الْقَطْعِ وَهُوَ اَيْضًا لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ فَلَا يَثْبُتُ الْيَدُ الْيُسْرٰى مِنَ الْاٰيَةِ لَا يُقَالُ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا تُقْطَعَ الرِّجْلُ الْيُسْرٰى فِي الْكَرَّةِ الثَّانِيَةِ اَيْضًا لِاَنَّا نَقُوْلُ اِنَّ الرِّجْلَ غَيْرُ مُتَعَرَّضَةٍ بِهَا فِي الْاٰيَةِ وَتَعَيَّنَ الْيُمْنٰى مُرَادًا مِنْهَا لَا يَجُوْزُ اَنْ تَثْبُتَ الْيُسْرٰى بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الَّذِيْ لَا تَجُوْزُ الزِّيَادَةُ بِهٖ عَلَى الْكِتَابِ لِاَنَّهٗ لَمْ يَبْقَ الْمَحَلُّ الْمُعَيَّنُ الَّذِيْ تَعَيَّنَ بِالْاِجْمَاعِ بِخِلَافِ الْجَلْدِ فَاِنَّهٗ كُلَّمَا يَزْنِيْ غَيْرُ الْمُحْصِنِ يُجْلَدُ لِاَنَّ الْبَدَنَ صَالِحٌ لِلْجَلْدِ دَائِمًا.

ترجمه..... تردي پورې چې د سرقې دايت نه به صرف يوه سرقه مراد وي او صرف په يوځل سرقې کولو سره به لاس کټ کولې شي دا عبارت داسم فاعل دتکرار په احتمال نه لرلو دويمه تفريع ده. اود امام شافعي په مذهب باندې الزام دې تفصيل ددې دادې امام شافعي فرمائي په اول ځل باندې به دغل ښي لاس پرې کولې شي بيا به په دويم ځل غلا کولو کې دهغه ګسه خپه بيا په دريم ځل باندې دهغه ګس لاس او په څلورم ځل باندې به دهغه ښئ خپه کټ کولې شي ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چاچه غلا اوکړه دهغه لاس کټ کړئ بيا که غلا اوکړي نو دهغه قطع اوکړي نو دهغه قطع وکړئ بيا که ګلا اوکړي نو دهغه قطع اوکړئ او زمونږ په نزد باندې به په دريم ځل دغلا کولو ګس لاس نشي کټ کولې بلکه دي به دهميشه دپاره په قيد کې اچولې شي تردې پورې چه توبه اوباسي ددې وجه داده چه سارق اسم فاعل د لغت په لحاظ سره په مصدر دلالت کوي چه دمصدر نه به صرف يو فرد (حقيقي) مراد وي او يا دتمامو سرقاتو مجموعه مراد وي او تمام سرقات نه معلومېږي مګر په اخر عمر کې لهذا يو (فرد حقيقي) په يقين سره مراد دې او په فعل واحده به صرف يو لاس کټ کولې شي دغه شان فاقطعوا هم دلالت کوي په قطع باندې او دا هم احتمال دعدد نه لري پس چپ لاس دايت نه نه ثابتيږي په دې باندې دا اعتراض نه وارديږي چه مناسب خو دا وه چه په دويم ځل باندې هم چپه خپه پرې نکړې شي ځکه چه مونږ په جواب کې وايو چه په ايت کې دخپې ذکر نشته لهذا دې لره په بل نص ثابتولو کې څه قباحت نشته او کله چه په ايت کې دلاس ذکر راغلي دې او ددينه ښئ لاس مراد کول متعين کړې شوې دې نو جائز نه ده چه دګس لاس کټ کول دهغه خبر نه ثابت کړې شي په کوم سره زيادت په کتاب الله باندې جائز نه دې ځکه چه هغه محل باقي پاتې نشو کوم چه په اجماع سره متعين شوې دې په خلاف دکوړو [illegible] ځکه چه کله هم غير محصن زنا اوکړي هغه ته به کوړې ورکولې شي ځکه چه بدن هميشه

دپاره د کوږو خوړلو صلاحیت لري.

تشریح صاحب دنورالانوار وائي دمتن دعبارت نه مقصود دوه څیزونه دي اول په دي مسئله تفریع کول څه اسم فاعل دتکرار احتمال نه لري، دویم چونکه امام شافعي دتکرار قائل دي نو پاندي دي وجه ددي عبارت په ذریعه په هغه باندي الزام قائمول مقصود دي تفصیل دمسئلي دادی چه امام شافعي په نزد په یو ځل غلا کولو سره د غل ښي لاس کټ کولي شي بیا که ددینه پس غل دوباره غلا اوکړي نو ګسه خپه به یي کټ کولي شي بیا که ددینه پس بل ځل بیا غلا اوکړي نو په دریم ځل به دغل چپ لاس کټ کولي شي بیا که ددینه پس په څلورم ځل غلا اوکړي نو ښئ خپه به کټ کولي شي او دده دلیل هغه حدیث دي کوم چه دارقطعي په دي الفاظو نقل کړي دي "قال رسول الله صلي الله علیه وسلم اذا سرق السارق فاقطعوا یده فان عاد فاقطعوا رجله فأن عاد فاقطعوا یده فان عاد فاقطعوا رجله".

"وعندنا" الخ، او زمونږ په نزد دچپي خپي کټ کولو نه پس که په دریم ځل غلا اوکړي نو چپ لاس به یي نشي کټ کولي بلکه په قید کي به اچولي شي تردي چه توبه اوباسي او یا مړ شي

"لان السارق" الخ، زمونږ دلیل دادی دغل دسزا دبیانولو په حق کي الله تعالي فرمائیلي دي "السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما" په دي ایت کي سارق لفظ اسم فاعل دي او اسم فاعل دلغت په اعتبار په مصدر دلالت کوي او مصدر چونکه اسم جنس وي نو په دي وجه یا خو به ددینه فرد حقیقي مراد وي او یا به فرد حکمي مراد وي لیکن چونکه دټولو غلاګانو علم په اخري عمر کي کیدي شي ددینه مخکي څه امکان نشته نو که په ایت دسرق کي فرد حکمي یعني دټولو غلاګانو مجموعه مراد کړي شي نو ددي مطلب به دا وي چه کله یي دزنکدن حالت شروع شي نو بیا به اوکتلي شي چه اوس ددینه پس دا کس نوره غلا نه کوي او چه کومي غلاګاني یي په ټول ژوند کي کړي وي دهغي مجموعه فرد حکمي دي لهذا ددي ټولو غلاګانو په سزا کي اوس دزنکدن په حالت کي به دده لاس کټ کولي شي لیکن دا قول بالاجماع باطل دي لیکن ددي هیڅوک قائل نه دي چه دزنکدن وخت کي دټولو غلاګانو په نتیجه کي دغل لاس کټ کړي شي به حال دسرقي فرد حکمي مراد کول باطل دي او هر کله چه دفرد حکمي مراد کول باطل دي نو ددي فردحقیقي به په یقیني طور مراد وي یعني په ایت دسرق کي دسرقي نه یو ځل سرق مراد دي او فعل واحد یعني په یو ځل غلا کولو سره به یو ځل دګل لاس کټ کولي شي دواړه لاسونه به یي نشي کټ کولي پس د ایت نه دچپ لاس کټ کول نه ثابتیږي، دچپ لاس نه کټ کول ددینه هم ثابتیدي شي چه په ایت کي فاقطعوا صیغه دامر ده او په مصدر قطع باندي دلالت کوي او مصدر چونکه دعدد احتمال نه لري نو په دي وجه به ددینه صرف ښي لاس کټ کول ثابت وي او دچپ لاس کټ کول به ثابت نه وي

"لايقال فينبغي" الخ، ددي ځاي نه شارح اعتراض سره دجواب نه ذکر کوي اعتراض دادی چه
فاقطعوا صيغه دامر په قطع دلالت کوي او مصدر دعدد او تکرار احتمال نه لري نو ددويم ځل
کولو په صورت کي تاسو دګسي خپي کټ کولو حکم څرنګه کړي دي ځکه چه دغل دښي لاس
کولو نه پس ددويم ځل غلا کولو په صورت کي دګسي خپي کټ کولو سره هم په قطع کي تعدد
تکرار راغي حال دادی چه تاسو دتکرار او تعدد قائل نه يئ

"لان نقول" الخ، دا د مذکوره اعتراض جواب دي چه په ايت والسارق والسارقة کي صرف دلاس ذکر
دي او دخپي ذکر پکي بالکل نشته پس په ايت کي چه کله دلاس ذکر راغلي دي او دخپو ذکر نشته
ممکن ده چه دخپي کټ کول ددي ايت نه علاوه په کوم بل نص باندي ثابت وي او هر کله چه دخپي
کټ کولو حکم په کوم بل نص ثابت دي نو په مذکوره ايت کريمه کي فاقطعوا صيغه دامر کي تعدد
تکرار اونه موندلي شي ليکن په دي باندي دا اعتراض کيدي شي په ايت کي لکه چه څرنګه دخپي
خپي ذکر نشته نو دارنګي دچپ لاس ذکر هم نشته نو لکه څرنګه چه دبل نص نه دچپي خپي ثابتول
صحيح دي دارنګي دچپ لاس ثابتول هم دبل ايت نه صحيح دي ددي دواړو په مينځ کي فرق کول
پکار نه دي ددي جواب دادی دچپي خپي کټ کول دبل نص نه ثابتول صحيح نه دي لکه چه شارح
وئيلي دي بلکه حق خبره داده چه ددويم ځل غلا کولو په صورت کي دچپي خپي کټ کول په اجماع
ثابت شي لکه چه علامه ابن همام فرمائيلي دي او د دريم ځل غلا کولو په وجه دچپ لاس کټ کول په
خبر واحد ثابت دي او په خبر واحد په کتاب الله زيادت کول جائز نه دي

"واليد لما كانت معترضة بها" الخ، لهذا اوس په خبر واحد دښي لاس قطع کول ثابتول ناجائز دي ځکه
چه دښي لاس د کټ کولو نه پس هغه محل باقي نه پاتي کيږي کوم چه په اجماع سره متعين شوي دي
يعني ښي لاس چه په اجماع او حديث متعين شوي وو هغه باقي نه پاتي کيږي البته په حديث کي
دلاس ذکر راغلي دي او په اجماع سره او په قرائت دابن مسعود کي او په قولي او فعلي حديث کي
دښي لاس متعين کول هم راغلي دي حديث قولي دادی چه ابن ماجه دعائشه رضي الله عنها نه
دمقدوميه په باره کي روايت نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دغلا کولو په وجه دهغي
دښي لاس کټ کولو حکم اوکړو او حديث فعلي دادی دصفوان بن اميه نه دارقطني نقل کړي دي چه
يو ځل نبي کريم صلي الله عليه وسلم ديو غل لاس دمړوند سره کټ کړو همدارنګي په قرائت دعبدالله
ابن مسعود رضي الله عنه کي د ايديهما په ځاي ايمانهما راغلي دي بهر حال داجماع او قولي او فعلي
حديث او دابن مسعود دقرائت نه ثابتيږي چه په ايت کي ښي لاس مراد دي

"بخلاف الجلد" الخ، دلته ديو سوال جواب ورکول مقصود دي چه په "الزانية والزاني فاجلدوا" کي
زاني او زانيه اسم فاعل دي او اسم فاعل خو دعدد استعمال نه لري او فاجلدوا صيغه دامر هم عدد
احتمال نه لري لهذا غير محسن ته دزنا دارتکاب په وجه صرف يو ځل کوړي ورکول پکار دي او

ددينه پس د دويم ځل زنا کولو په صورت کي دي ورته کوړي ورکول نه دي پکار او حال دادی چه حکم داسي نه دي بلکه که ديو ځل کوړو خوړلو نه پس په دويم ځل زنا اوکړي نو بيا به هم په کوړو وهلي شي او که ددينه پس په دريم ځل بيا زنا اوکړي نو دريم ځل به هم په کوړو وهلي شي علي هذا القياس. نو ددينه معلومه شوه چه صيغه دامر احتمال دعدد او تکرار لري ددي جواب دادی چه دکوړو وهلو محل دانسان بدن دي او بدن چه څو پوري ژوندي وي دهغه وخته پوري دکوړو خوړلو صلاحيت لري چنانچه هر کله غير محسن زنا اوکړي نو دي به په کوړو وهلي شي پس دلته دمسبب تکرار دسبب په تکرار سره دي او محل يعني بدن دي تکرار لره دقبلولو صلاحيت هم لري او په ماقبل کي تير شول چه دسبب په مکرر کيدو سره مسبب مکرر کيږي. ددي په خلاف سرق ده چه په سرق کي دقطع محل بالاجماع ښي لاس دي پس هر کله چه دوهمبي ځل غلا کولو په وجه دغل ښي لاس کټ کړي شي نو محل دقطعي باقي پاتي نشو او کله چه محل دقطعي باقي نه دي پاتي نو په قطع ديد کي به تکرار ممکن نه وي اګر که سبب متکرر وي. غرض داچه په سرق کي هم سرق سبب دي او قطع ديد مسبب دي او دسبب په تکرار سره مسبب متکرر کيږي ليکن چونکه محل باقي نه پاتي کيږي نو په دي وجه قطع دوباره ممکن نه ده ليکن دکوړو ورکولو په مسئله کي زنا سبب دي او جلد مسبب دي او سبب په مکرر کيدو سره مسبب هم مکرر کيږي او محل دجلد هم چونکه باقي دي نو په دي وجه دضرر دتکرار په وجه جلد هم تکرار کيږي.

****

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ التَّكْرَارِ وَعَدَمِهِ شَرَعَ فِي تَقْسِيمِ الْوُجُوْبِ فَقَالَ وَحُكْمُ الْاَمْرِ نَوْعَانِ اَدَاءٌ وَهُوَتَقْسِيمُ عَيْنُ الْوَاجِبِ بِالْاَمْرِ يَعْنِيْ مَا ثَبَتَ بِالْاَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوْبُ نَوْعَانِ اَدَاءُ وُجُوبِ قَضَاءٌ فَالْاَدَاءُ هُوَ تَسْلِيْمُ عَيْنِ مَا وَجَبَ بِالْاَمْرِ يَعْنِيْ اِخْرَاجُهُ مِنَ الْعَدَمِ اِلَى الْوُجُوْدِ فِي الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ لَهُ وَهٰذَا هُوَ مَعْنَى التَّسلِيْمُ وَاِلَّا فَالْاَفْعَالُ اَعْرَاضٌ لَا يُتَصَوَّرُ تَسْلِيْمُهُمَا وَقَدْ ذُكِرَ فِي اُصُوْلِ فَخْرُ الْاِسْلَام وَغَيْرِهٖ تَسْلِيْمُ نَفْسِ الْوَاجِبِ وَالْاَمْر فَاُعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِاَنَّ نفس الْوُجُوْبُ لَا يَكُوْنُ بِالْاَمْرِ بَلْ بِالْوَقْتِ اُجِيْبَ بِاَنَّ قَوْلُهُ بِالْاَمْرِ مُتَعَلِّقٌ بِالتَسلِيْمُ لَا بِالْوَاجِبِ اَوْ عَيْنُهُ كِنَايَةٌ عَنْ اِثْبَاتِهٖ فِي الْوَقْتِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى زِيَادَةِ قَوْلُهُ فِيْ وَقْتِهٖ كَمَا زَادَ الْبَعْضُ وَكَذَا اِلٰى قَوْلُهُ لَا مُسْتَحِقُّهُ لِاَنَّ قَوْلُهُ بِالْاَمْرِ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْاَمْرَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ

ترجمه.....هر کله چه ماتن دبيان دتکرار او عدم تکرار نه فارغ شو نو شروع يي اوکړه په تقسيم دوجوب کي فرمائي چه دامر حکم په دوه قسمه دي اول اداء ده . او دا بعينه سپارل دهغه څيز دي کوم چه ثابت دي په امر باندي يعني په امر چه کوم شي ثابت دي هغه وجوب دي او وجوب په دوه قسمه دي يو وجوب د اداء دي او بل وجوب د قضا دي پس اداء بعينه دهغه څيز دسپارلو نوم دي کوم چه واجب وي په امر سره يعني ديو شي په مقرر وخت کي عدم وجود ته ويستل معني دتسليم

ده کښه نو داسې نشي نو ځکه افعال اعراض دي چه تسليم يې متصور نه دي. او په اصول دفخر الاسلام او نورو کتابونو کي ذکر شوي دي "تسليم نفس الواجب بالامر" ليکن په دې باندې دا اعتراض واردېږي چه په نفس امر سره خو وجوب نه ثابتېږي بلکه په وخت سره حاصلېږي ددې جواب دادی چه قول دماتن بالامر متعلق دي دتسليم سره او نه داجيب سره همدا وجه ده چه مصنف دهغه قول نفس الواجب لره پخپل قول عين الواجب باندې بدل کړي دي دپاره ددې چه دا خبره معلومه شي چه نفس واجب يا عين واجب کنايه ده دواجب نه چه پخپل مقرر وخت دې ادا کړو لهذا په تعريف کي د "في وقته لفظ اضافي نه څه ضرورت نشته لکه څرنګه چه بعضي علماؤ دا زيادت کړي دي او دغه رنګي دده قول الي مستحقه ته هم څه ضرورت نشته ددې وجه داده چه دده قول بالامر په دې خبره دلالت کوي چه مستحق امر دي.

تشريح شارح اوفرمائيل چه مصنف دتکرار او عدم تکرار دبحث پوره کولو نه پس په وجوب کي تقسيم کړي دي فرمائي چه حکم دامر په دوه قسمه دي يو اداء ده او بل قضاء ده. دامر دحکم نه مراد هغه څيز دي کوم چه ثابت دي په اوامر سره او په امر خو وجوب ثابتېږي ګويا کي وجوب په دوه قسمه دي وجوب د اداء او وجوب دقضاء دوجوب ادا تعريف دادی کوم څيز چه دامر ثابتېږي بعينه دهغه څيز سپارل

"يعني اخرجه من العدم الي الوجود" الخ په دې عبارت کي د يو سوال جواب ته اشاره ده سوال دادی چه په تعريف دوجوب اداء کي لفظ دتسليم ذکر شوي دي او تسليم معني ده منتقل کولو د يو څيز ته دخپل ځان نه بل طرف ته. او واجب يووصف دي کوم چه په ذمه کي دي او دې لره ادا کول يو فعل دي او افعال اعراض دي او اعراض انتقال نه قبلوي لهذا هر کله چه دواجب ادا کول فعل دي او افعال اعراض دي او اعراض قابل دانتقال نه دي نو دوجوب ادا په تعريف کي لفظ دتسليم ذکر کول څرنګه صحيح دي؟ددې جواب دادی چه دتسليم معني يو څيز لره دهغه په مقرر وخت کي دعدم نه وجوب ته راويستل دي او دا معني په وجوب اداء کي موجوده ده ځکه چه فعل دمکلف فعل دواجب لره خپل مقرر وخت کي دعدم نه وجوب ته راوباسي. پس هر کله چه دتسليم مذکوره معني په وجوب ادا کي موجود ده نو دوجوب اداء په تعريف کي لفظ دتسليم ذکر کول صحيح شو

"قد ذکر" الخ صاحب دنور الانوار وائي چه په اصول دفخر الاسلام او ددينه علاوه په نورو کتابونو کي د اداء تعريف په دې الفاظو شوي دي "تسليم نفس الواجب بالامر" حاصل دادی چه په اصول دفخر الاسلام وغيره کي د عين ماوجب په ځاي نفس الواجب لفظ مذکور دي يعني په دې باندې دا اعتراض راځي چه دفخر الاسلام ددې تعريف نه معلومېږي چه نفس وجوب په امر باندې ثابت وي حالانکه نفس وجوب په امر نه وي ثابت بلکه په وخت ثابت وي

"واجيب" الخ ، ددې جواب دادی چه په تسليم نفس الواجب بالامر کي بالامر جار مجرور دتسليم سره

متعلق دي او دواجب سره متعلق نه دي مطلب به يي دا وي چه اداء نفس واجب لره د امر په وجه
دسپارلو نوم دي يعني نفس واجب په وخت ثابت چوي دي دي لره دامر په وجه سپارل په دي صورت
کي په امر وجوب اداء نه ثابتيږي چه نفس وجوب دي بهر حال په اصول دفخر الاسلام وغيره کي
دوجوب اداء په مذکوره تعريف چونکه اعتراض واردیږي نو په دي وجه مصنف دنفس واجب په
ځاي باندي عين واجب لفظ ذکر کړي دي شارح وائي چه د وجوب اداء په تعريف کي نفس واجب
لفظ وي او که عين واجب وي دواړه کنايه دي ددينه چه واجب پخپل مقرر وخت کي ادا کړي شي

"فلا حاجة " الخ، شارح وائي چه کله په دي دواړو الفاظو کي په مقرر وخت کي دواجب اداکول مراد
دي نو د وجوب اداء په تعريف کي في وقته قيد ذکر کولو سره داسي ونيلو ته "تسليم عين ماوجب
بالامر في وقته" څه ضرورت نه پاتي کيږي لکه چه بعضي علماؤ هم ددي قيد اضافه کړي ده

"وکذا الي مستحقه " الخ، بعضي علماؤ دوجوب اداء په تعريف کي الي مستحقه قيد لګولي دي او
داسي تعريف يي کړي دي " تسليم عين الواجب بالامر في وقته الي مستحقه " يعني عين واجب لره
په امر باندي پخپل مقرر وخت کي خپل مستحق ته سپارل دي پس هر کله چه الي مستحقه قيد
دبالامر نه معلوميږي نو بيا دي قيد لګولو ته څه ضرورت پاتي نشو

****

وَقَضَاءٌ وَهُوَ تَسلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ بِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ اَدَاءٌ بِمَعْنَى وُجُوبِ قَضَاءٌ وَهُوَ تَسلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ بِالْاَمْرِ لَا عَيْنُهُ اَيْ تَسلِيمُ ذٰلِكَ الْوَاجِبِ الَّذِيْ وَجَبَ اَوَّلًا فِي غَيْرِ ذٰلِكَ الْوَقْتِ وَ كَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُقَيِّدَهُ بِقَوْلِهِ من عِنْدِهِ لِيُخْرِجَ اَدَاءُ ظُهْرِ الْيَوْمِ قَضَاءً عَنْ ظُهْرِ اَمْسِهِ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِنْدِهِ بَلْ كِلَاهُمَا لِلّٰهِ تَعَالٰى وَالْقَضَاء اِنَّمَا هُوَ صَرْفُ النَّفْلِ الَّذِيْ كَانَ حَقًّا لَهُ اِلَى الْقَضَاء الَّذِيْ كَانَ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا لَمْ يُقَيِّدْهُ بِهِ لِشُهْرَةِ اَمْرِهِ وَكَوْنِهِ مَدْلُوْلًا عَلَيْهِ بِالْاِلْتِزَامِ وَاَمَّا النَّفْلُ فَاِنَّمَا يُقْضٰى اِذَا لَزِمَ بِالشُّرُوْعِ وَحِيْنَئِذٍ لَمْ يَبْقَ نَفْلًا بَلْ صَارَ وَاجِبًا وَلٰكِنَّهُ يُؤَدّٰى مَعَ اَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يُرَادَ بِقَوْلِهِ عَيْنُ الْوَاجِبِ الثَّابِتِ لِيُعْلَمَ النَّفْلُ هٰكَذَا قِيْلَ وَفِيْهِ وُجُوْهٌ اُخَرُ.

ترجمه او قضا دواجب بالامر سپارل دي دا عبارت په اداء باندي معطوف دي يعني وجوب
قضاء دواجب بالامرد مثل سپارل دي نه چه دعين واجب يعني دهغه واجب سپارل کوم چه ددي
وخت نه په علاوه وخت کي واجب شوي وي. مناسب خو دا وه چه مصنف تعريف لره پخپل قول "من
عنده" قيد باندي مقيد کړي دي ترڅو چه د ننه ني ماسپخين اداء دنير شوي پروني ماسپخين د
قضا کيدو نه خارج شي ځکه چه د ننه ني ماسپخين اداء دمامور دطرفه نه ده بلکه دواړه دالله
تعالي دپاره دي او قضا. هغه نفل لره کوم چه دمامورحق وو هغه قضا طرف ته دراګرځولو نوم دي

کومه چه په مامور باندي واجب ده او مصنف تعریف لره په دي قید باندي په مشهور کیدو او دالتزاما مدلول کیدو په وجه مقید کړي نه دي او دنفل قضا به په هغه وخت کي کیږي کله چه دا په شروع کولو سره لازم شوي وي او په دغه وخت کي دا نفل نه وي پاتي شوي بلکه واجب شوي وي لیکن دا به ادا کولي شي باوجود ددي چه دا واجب نه دي پس مناسب داده چه دعین الواجب نه عین الثابت مراد شوي وي تعریف نفل ته هم شامل دي او همداسي وئیلي شوي دي او په دي سلسله کي نور وجوهات هم شته.

تشریح... "وقضا" الخ، دماتن دا عبارت په ثابته نفل اداء وهو تسلیم عین الواجب بالامر باندي معطوف دي خو دلته ماتن دوجوب قضا تعریف پیش کوي حاصل یي دادی چه وجوب قضا دواجب بالامر دمثل دسپارلو نوم دي او دعین واجب دسپارلو نو نه دي یعني کوم شي چه اول واجب شوي دي هغه لره دخپل مقرر وخت نه علاوه په بل وخت کي دامر په وجه خپل مستحق ته دسپارلو نوم قضا دي.

"وکان ینبغي ان یقیده بقوله" الخ، په دي عبارت کي جواب دیو سؤال دي سوال دادی چه په متن کي ذکر شوي تعریف مانع نه دي د دخول دغیر نه ځکه چه دقضاء دا تعریف دننه ني ماسپخین په اداء باندي هم صادق کیږي او هغه داسي یو کس د پروني ماسپخین مونځ تردي وخته پوري نه وي کړي او اوس د ننه ني ماسپخین مونځ ادا کوي نو د ننه ني ماسپخین مونځ دپروني ماسپخین مونځ مثل دي او پروني ماسپخین مونځ په امر باندي واجب شوي دي نو په ننه ني ماسپخین مونځ باندي دا صادقیږي چه دا کس دواجب بالامر مثل لره سپاري او دواجب بالامر مثل لره سپارلو ته قضاء وئیلي شي لهذا د ننه ني ماسپخیني مونځ په ادا باندي دقضاء تعریف صادقیږي پس دقضاء دا تعریف د دخول دغیر نه مانع پاتي نشو ددي جواب دادی چه دقضاء په تعریف کي من عنده قید محذوف او معتبر دي اوس به تعریف داسي وي قضاء وئیلي شي دواجب بالامر مثل لره دخپل طرف نه سپارلو ته تفصیل یي دادی چه اداء یعني ننه ني ماسپخین مونځ او قضاء یعني پروني ماسپخین مونځ دواړه په مامور باندي دالله تعالي دطرفه فرض دي لیکن مامور چه په اداء باندي کوم وخت خرچ کوي دا په مامور باندي دالله حق دي یعني الله تعالي دا وخت ددي پریضي د ادا کولو دپاره مقرر کړي دي او کله چه دا وخت دالله دي او د ننه ني ماسپخیني مونځ ادا کولو دپاره یي مقرر کړي دي نو د ننه ني ماسپخین مونځ ادا کول دمامور دخپل طرف نه سپارل او ادا کول نشول، البته مامور چه په کوم وخت کي قضاء راوړي دغه وخت کي دمامور حق دي ځکه که مامور اوغواړي په دي وخت کي نوافل ادا کړي یا پکي خوب اوکړي په هر صورت کي دغه وخت به دمامور حق وي لیکن مامور خپل وخت لره په هغه قضاء کي خرچ کړو کوم چه په ده باندي واجب دي ګویا مامور قضاء لره دخپل طرفه اوسپارلو نو مامور چه دننه ني ماسپخین مونځ کوي دا

چونکه من عنده نه دي نو په دي وجه ورباندي دقضاء تعريف نه صادقيږي.

"انما لم يقيده" الخ، ليکن دلته دا سوال پيدا کيږي چه کله دقضاء په تعريف کي من عنده قيد مفرد دي نو دتعريف بيانولو په وخت کي په متن کي دا قيد ولي نه دي ذکر شوي شارح ددي دوه جوابونه کوي اولني جواب دادی چه دا خبره مشهوره ده يعني هر چاته معلومه ده چه مامور قضاء دخپل طرفه کوي لهذا دشهرت په وجه دي قيد ته ضرورت پاتي نشو. دويم جواب دادی چه دقضاء په تعريف کي مذکوره لفظ "مثل" التزاما په دي قيد باندي دلالت کوي ځکه چه دمثل نه مراد هغه شي دي کوم چه دفوت شوي په عوض جوړيدو سره ثابت وي او دا خبره منلي شوي ده چه انسان عوض دخپل طرف نه ادا کوي پس هر کله چه مثل په من عنده قيد التزاما دلالت کوي نو په دي باندي تصريح کولو ته ضرورت پاتي نشو.

واما من نفل الخ، دلته هم جواب ديو سوال مطلوب دي سوال دادی چه دقضاء تعريف خپلو افرادو لره جامع نه دي ځکه چه نفل دشروع کولو نه پس په فاسد کړي شي او بيا ددي قضاء راوړي نو په دي باندي دقضاء تعريف نه ثابتيږي ځکه چه قضاء د واجب بالامر مثل لره دسپارلو نوم دي او نفل چونکه واجب نه وي نو په دي وجه ددي په قضاء باندي دواجب بالامر دمثل سپارل نه ثابتيږي او حالانکه دا بالاتفاق قضاء ده او کله چه دنفل دقضاء تعريف نه ثابتيږي نو بيا خو دقضاء تعريف خپلو افرادو لره جامع پاتي نشو.

ددي جواب دادی چه نفل خو په شروع کولو لازميږي او واجب کيږي پس که چا نفل دشروع کولو نه پس فاسد کړل نو ده يو لازم اوواجب څيز فاسد کړو او چه کله يي واجب فاسد کړو نو قضاء به يي واجب وي نه چه دنفل، او هر کله قضاء دواجب کړي شوي اوشوه نو دواجب دمثل سپارل اوموندلي شول، او دقضاء تعريف چونکه همدا دي نو په دي وجه دقضاء تعريف د نفل قضاء ته هم شامل دي او خپلو افرادو لره جامع اوګرځيدو.

"ولکنه يؤدي مع انه ليس بواجب" الخ، په دي عبارت کي هم جواب د يو سوال دي سوال دادی چه دنفلو ادا هم يوه اداء ده خو په دي باندي د اداء تعريف نه صادقيږي ځکه چه د اداء تعريف دادی "سپارل دعين ماوجب" حال دادی چه نفل بالاتفاق واجب نه دي پس دنفل په ادا باندي چونکه دعين واجب سپارل نه صادقيږي نو په دي وجه دنفل اداء د اداء دتعريف نه خارجيږي او بيا د اداء تعريف خپلو افرادو لره جامع پاتي نشو ،ددي جواب دادی چه د اداء په تعريف کي دواجب نه مراد ثابت دي، نو اوس به د اداء تعريف داسي وي چه کوم څيز ثابت بعينه وي د هغي دسپارلو نوم اداء ده نو مباحات او نوافل چونکه ثابت دي نو په دي وجه به په دوئ باندي تعريف د ادا ثابتيږي په دي کي څه نور وجوهات هم شته ليکن دطوالت دخوف په وجه پريخودلي شوي دي.

****

وَ يُسْتَعْمَلُ اَحَدُ هُمَا مَكَانَ الْاٰخَرِ حَتّٰى يَجُوْزُ الْاَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَبِالْعَكْسِ اَيْ يُسْتَعْمَلُ كُلٌّ مِّنَ الْاَدَاءِ والْقَضَاءِ مَكَانَ الْاٰخَرِ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ حَتّٰى يَجُوْزُ الْاَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ بِاَن يَّقُوْلَ نَوَيْتُ اَنْ اَقْضِيَ ظُهْرِ الْيَوْمِ ويَجُوْزُ الْقَضَاءِ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ بِاَن يَّقُوْلَ نَوَيْتُ اَنْ اُؤَدِّيَ ظُهْرَ الْاَمْسِ واِسْتِعْمَالُ الْقَضَاءِ فِي الْاَدَاءِ كَثِيْرٌ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى " فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا " اَيْ اِذَا اُدِّيَتْ صَلٰوةُ الْجُمُعَةِ لَا تُقْضٰى وَ ذَهَبَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ اِلٰى اَنَّ الْقَضَاءِ عَامٌّ يَشْتَمِلُ الْاَدَاءَ و الْقَضَاءِ جَمِيْعاً لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فَرَاغِ الذِّمَّةِ وَهُوَ يَحْصُلُ بِهِمَا فَكَانَ فِي مَعْنَى الْحَقِيْقَةِ بِخِلَافِ الْاَدَاءِ فَاِنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ شِدَّةِ الرِّعَايَةِ وَهُوَ لَيْسَ فِي الْاَدَاءِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: اَلذِّئْبُ يَأْدُمُ والْغِزَالُ يَأْكُلُهُ، اَيْ يَخْتِلُهُ وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ.

ترجمه او په ادا او قضا کي هر يو دبل په ځاي باندي مجازا استعماليږي تر دي پوري چه د قضا په نيت ادا جائز ده او ددي په عکس باندي يعني په اداء او قضاء کي هر يو دبل په ځاي په طريقه دمجاز استعماليدي شي تردي چه اداء په نيت دقضا په داسي شان سره جائز دي چه اوواني چه نيت کوم چه دنن ظهر قضاء به کوم او په نيت دقضا ادا جائز ده په دي طريقه چه وائي زه نيت کوم چه د پروني تير شوي ماسپخين مونځ ادا کوم او په ادا کي دقضا استعمال زيات دي لکه دا قول دالله تعالي "فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض" يعني کله چه دجمع مونځ ادا کړي شي دنو وجه داده چه دجمع قضا نشي راګرځيدي ددي وجي نه فخرالاسلام ديته ذهاب کړي دي چه قضا عام ده په ادا او قضا دواړو کي استعماليدي شي ځکه چه قضا دذمي دفارغيدلو نوم دي او فراغ دذمي ادا اوقضاء دواړو سره حاصليږي پس استعمال دقضا به په ادا کي په معني حقيقي سره وي په خلاف د اداء ځکه چه لفظ د اداء شديد رعايت ساتلو معني خبر ورکوي او دا معني صرف په قضا کي موجود ده لکه چه يو شاعر وئيلي دي شرمخ هوسۍ لره په فريب کي اچوي چه ويي خوري يعني دهوکه ورکوي او غالب کيږي ورباندي

تشريح "ويستعمل احدهما" الخ، دلته ماتن يوه فائده بيانوي حاصل يي دادی چه په اداء او قضاء کي هر يو د دويم په ځاي مجازا استعماليدي شي چنانچه دقضاء په نيت اداء جائز کيږي او د اداء په نيت قضا جائز کيږي چنانچه که يو کس د ننه ني مازيګر اداکولو په وخت کي اووئيل زه دننه ني مازيګر د ادا کولو نيت کوم نو د نن په قرينه به دا مراد وي چه زه دموجوده مازيګر ادا کولو نيت کوم او که چا دا اووئيل چه دپروني تير شوي مازيګر نيت کوم نو دپرون په قرينه به دا مراد وي چه د پروني قضاء راګرځولو نيت کوم بهر حال دقضاء په نيت دمونځ اداء جائز کيدل او د اداء په نيت دقضاء جائز کيدل ددي خبري علامه ده چه په اداء او قضاء کي هر يو دبل په ځاي مجازا استعماليدي شي

"واستعمل القضاء " الخ، ليکن دقضاء استعمال د اداء په معني په کثرت سره موجود دي چنانچه د باري تعالي په قول "فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض" کي قضيت د اديت په معني استعمال شوي دي او ددي دليل دادی چه دجمع دمونځ صرف اداء کيږي قضاء يي نه کيږي پس دجمع دمونځ قضاء نه کيدل ددي خبري دليل دي چه په دي ايت کي قضاء لفظ د اداء په معني مستعمل دي

"ولذا قال" الخ، چونکه قضاء د اداء په معني په کثرت سره استعماليږي نو په دي وجه فخر الاسلام واني چه لفظ دقضاء عام دي ددي استعمال د اداء او قضاء دواړو دپاره راځي چنانچه دقضاء معني دذمي فارغيدل دي او دا معني د قضاء او اداء دواړو نه حاصليږي يعني مامور چه څرنګه دقضاء په ذريعه دذمي نه فارغيږي دارنګي د اداء په ذريعه هم دده ذمه فارغيږي پس هر کله چه قضاء لفظ په داسي معني دلالت کوي کومه چه دقضاء او اداء دواړو نه حاصليږي نو د قضاء لفظ استعمال به د اداء په معني کي حقيقت وي

"بخلاف الاداء" الخ، "دا لفظ دشدت رعايت په معني دلالت کوي او دا معني صرف په ادا کي موندلي شي لکه چه يو شاعر ونيلي دي "الذئب يأدو للغزال يأكله" حاصل دادی چه د "ود" لفظ معني د دهوکي ورکولو غالب کيدو ده او دهوکه ورکونکي ته ډير احتياط نه کار اخستل پکار دي لهذا دا ثابته شوه چه اداء دشدت رعايت په معني دلالت کوي او دا معني په اداء کي موندلي شي او په قضاء کي نشي موندلي نو په دي وجه اداء لفظ استعمال د اداء په معني کي حقيقت دي او دقضاء په معني کي مجاز دي

****

وَاَمَّا اِذَا صَامَ شَعْبَانَ بِظَنِّ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجُوْزُ ، لَا لِاَنَّهُ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ بَلْ لِاَنَّهُ اَدَاءٌ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ وَاِنَّمَا الْخَطَاءُ فِي ظَنِّهِ وَهُوَ مَعْفُوٌّ.

ترجمه ليکن کله چه څوک شعبان کي روژه نيول درمضان روژه اوګڼري او ويي نيسي نو دا به جائز نه وي ځکه چه دا د سبب نه مخکي اداء کول دي او که څوک په شوال کي درمضان په ګڼړلو سره روژي اونيسي نو دا به جائز وي ليکن ددي وجي نه جائز نه دي چه دا د اداء په نيت باندي قضاء ده بلکه په دي وجه جائز دي چه دا د اداء په نيت اداء ده مګر دده په ګمان کي خطا ده او دي قابل دمعافۍ دي

تشريح "واما اذا صام شعبان" الخ، ددي ځاي نه جواب ديو سوال ذکر کيږي

سوال دادی چه علامه فخر الاسلام ونيلي دي اداء لفظ دشدت رعايت په معني دلالت کوي لهذا مناسب داده کچري څوک په شعبان کي درمضان ګنړلو په ګمان روژه اونيسي نو روژه يي جائز کيدل پکار دي ځکه چه په دي کي انتهائي درجه احتياط او شديد رعايت دي او حال دا

ظهور دا ماخذ گرځولی دی
ددې سوال جواب دا دی چه د رمضان د روژې سبب شهود د میاشتې د رمضان دی او په شهر د رمضان کې روژه ... چه رمضان گرځولی شي نو سبب به محکم ادا کول دي او د سبب به محکم ادا کول ... دي ... په شعبان کې د رمضان په گمان روژې نیول هم ماخذ دي سبب چونکه د روژه د سبب محکم ... په دې وجه به ادا کیږي او قضاء چونکه په ادا ... دي ... په دې وجه ... روژه قضا ... صحیح کیږي او کله چه د روژه شي ... کیږي او ... قضا کیږي شي او ... شروع دي چه دا حکم ... دي

"ولي ... سوال" ... ددې ځای نه د جواب د دو سوال شروع کیږي سوال دا دی لکه څرنگه چه ... د وجوب نه محکم ... نو ... د وجوب ... هم ... او جواب دا دی چه احناف وائي کله چه د رمضان په گمان روژې نیول ... او ... چه د وجوب ... لیکن جائز دي ددې جواب دا دی چه په سوال کې د رمضان په گمان روژې نیول ... کیدل په دې وجه نه دي چه د ادا په سبب قضا ... شکه په دې وجه دي چه د ادا په سبب ادا ده یعنې ذکر کړی شوې هم ادا فقط دي او مراد ... هم ادا ده مگر دا ده په گمان کې خطا ده چه په سوال کې د رمضان گمان کړی دی او دا قسم خطا گنی قابل د معافی وي

****

ثُمَّ إِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِيْمَا بَيْنَهُمْ أَنَّ سَبَبَ الْقَضَاءِ هُوَ الَّذِيْ كَانَ سَبَبًا لِلْأَدَاءِ أَمْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ عَلَى حِدَةٍ فَبَيَّنَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِالسَّبَبِ الَّذِيْ يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ خِلَافًا لِلْبَعْضِ أَيِ الْقَضَاءُ يَجِبُ بِالسَّبَبِ الَّذِيْ يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنْ عَامَّةِ الْحَنَفِيَّةِ خِلَافًا لِبَعْضِ الْعِرَاقِيِّيْنَ مِنْ مَشَايِخِنَا وَعَامَّةِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ لَا بُدَّ لِلْقَضَاءِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيْدٍ سِوَى الْأَدَاءِ وَالْمُرَادُ بِهٰذَا السَّبَبِ النَّصُّ الْمُوْجِبُ لِلْأَدَاءِ لَا السَّبَبُ الْمَعْرُوْفُ أَعْنِي الْوَقْتَ وَحَاصِلُ الْخِلَافِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ عِنْدَنَا النَّصَّ الْمُوْجِبَ لِلْأَدَاءِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى أَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَقَوْلُهُ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ذٰلِكَ بِعَيْنِهِ يَدُلُّ عَلَى وُجُوْبِ الْقَضَاءِ لَا حَاجَةَ إِلَى نَصٍّ جَدِيْدٍ يُوْجِبُ الْقَضَاءَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاتِهِ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ بَلِ النَّصُّ وَرَدَ لِلتَّنْبِيْهِ عَلَى أَنَّ الْأَدَاءَ بَاقٍ فِيْ ذِمَّتِكُمْ بِالنَّصَّيْنِ السَّابِقَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ بِالْفَوَاتِ لِأَنَّ بَقَاءَ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ فِيْ نَفْسِهِ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى مِثْلٍ مِنْ عِنْدِهِ وَسُقُوْطَ فَضْلِ الْوَقْتِ لَا إِلَى مِثْلٍ وَضَمَانٍ لِلْعَجْزِ عَنْهُ أَمْرٌ مَعْقُوْلٌ فِيْ نَفْسِهِ فَعَدَّيْتُ حُكْمَ الْقَضَاءِ إِلَى مَا لَمْ يَرِدْ فِيْهِ نَصٌّ وَهُوَ الْمَنْذُوْرَاتُ مِنْ صَلٰوةٍ

واختلف [illegible] عند الفقهاء [illegible] من نص مقصود [illegible] الا [illegible]
[illegible] لا بد ان يكون [illegible] من صلاة او نسيها فليصلها [illegible]
[illegible] وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر [illegible]
[illegible] انما يجب القضاء بسبب التفويت الذي [illegible] على القضاء [illegible] ثمرة الخلاف
[illegible] الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في الفوات [illegible] وقيل الفوات [illegible]
التفويت ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج فعندنا يجب في الكل بالنص السابق [illegible]
بنص جديد او بالفوات وقضاء العصر في اليوم [illegible] وقضاء [illegible] في [illegible]
وقضاء فائت الصحيح صلوة المرض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلوة الصحة [illegible]
[illegible] ما ذكرناه.

[illegible] اصوليانو په دي باره كي اختلاف كړي دي چه دقضا [illegible] كوم چه
[illegible] دي او كنه دقضاء دپاره مستقل سبب كيدل ضروري دي [illegible] خلاف
[illegible] دي قول كي بيان كړي دي چه دمحققينو په نزد [illegible] په هغه سبب واجبيږي په كوم چه [illegible]
[illegible] كيږي په خلاف دبعضي علماؤ يعني دعامو احنافو [illegible] دمحققينو [illegible] په هغه سبب
[illegible] په كوم چه ادا واجبيږي په خلاف دعراقي مشائخو او شوافعو [illegible]
[illegible] اداء دسبب نه علاوه يو نوي سبب ضروري دي او ددي سبب نه مراد [illegible] دي كوم چه [illegible]
[illegible] او ددينه سبب معروف يعني وخت مراد دي دمذكوره خلاف [illegible]
[illegible] كيږي چه زمونږ په نزد كوم نص موجب د اداء دي هغه [illegible] قول "اقيموا الصلاة" [illegible]
[illegible] "الصيام" دي دا [illegible] په وجوب دقضاء دلالت كوي او [illegible] نه ضرورت [illegible]
[illegible] وجوب دقضاء ثابتيږي او هغه رسول الله صلي الله عليه وسلم قول دي "من نام عن صلاة [illegible]
[illegible] فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها" او دالله تعالي قول "فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر" [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مثل او [illegible]
[illegible] معقود دي لهذا [illegible] حكم [illegible] هغه [illegible] متعدي كړي دي [illegible] كوم كي [illegible]
[illegible] مثلا [illegible]

اداء دنص نه علاوه يو داسي جديد نص موجود کيدل ضروري دي کوم چه اداء لره
دامام شافعي په نزد دا ضروري ده چه دمونځ او روژي قضاء دنبي کريم صلي الله عليه وسلم
"من نام عن صلاة او نسيها فليصليها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" په قول ثابت دي، او
تعالي په قول "فمن کان منکم مريضاً او علي سفر فعدة من ايام اخر" په سبب ضروري دي
خير کي چه نص نه وي راغلي په هغي کي قضاء دهغه تفويت په وجه ثابته ده کوم نص
قائم مقام دي پس زمونږه او ددوی په مينځ کي ثمره داختلاف صرف دفوات په صورت
ظاهريږي چنانچه زمونږ په نزد په فوات کي قضاء واجب ده او دهغوی په نزد واجب نه ده
ونيلي شوي دي چه فوات هم دتفويت پشان دنص قائم مقام دي او ثمره داختلاف صرف
دتخريج په صورت کي ظاهريږي پس زمونږ په نزد په ټولو صورتونو کي قضا دسابقه نص
او دامام شافعي په نزد په جديد نص يا په فوات يا په تفويت باندي واجب کيږي او دحضر
سفر کي څلور رکعاتونه دي او دسفر قضاء په حضر کي دوه رکعاتونه دي او د ورځي
مونځونو قضاء جهرا او دشپي دسري مونځونو قضا سرا ده دا مسائل دهغه تحقيق تائيد کوي
چه مونږ ذکر کړي دي او دتندرست بنده قضاء راوړل دمريض مونځ لره دصحت دحالت په طريقه
او دمريض قضاء راوړل دتندرستئ مونځ لره دبيمارئ په طريقه باندي دهغي خبري تائيد
کومه چه امام شافعي ذکر کړي ده

تشريح داهل اصول په دي باره کي اختلاف دي چه ايا دقضاء سبب هم هغه دي کوم چه
سبب دي او که نه دقضاء دپاره بل نوي سبب ضروري دي پس په دي باره کي په احنافو علماؤ
دمحققينو او حنابله او بعضي شوافعو مذهب دادی چه دقضاء دواجب کيدو دپاره سبب هغه
کوم چه د اداء دواجب کيدو دپاره دي مګر په احنافو علماؤ کي دعراق مشائخ او عام شوافع
معتزله مذهب دادی چه دقضاء دپاره د اداء دسبب نه علاوه بل نوي سبب پکار دي

تنبيه ملاجيون وائي دنه دسبب نه مراد وخت نه دي بلکه هغه نص مراد دي کوم چه
واجبوي ځکه چه وخت د اداء دوجوب سبب نه وي بلکه دنفس وجوب سبب وي حاصل داچه
دادی زمونږ په نزد چه کوم نص موجب د اداء دي بعينه هم هغه نص قضاء دمونځ لره هم واجب
دمونځ دقضاء دواجبولو دپاره بل کوم نوي نص ته ضرورت نشته مثلاً اقيموا الصلاة ايت
ځرنګه اداء دمونځ لره واجبوي بعينه همداسي قضاء دصلوة لره هم واجبوي دصلات دقضا
واجبولو دپاره کوم بل نوي نص ته ضرورت نشته او لکه ځرنګه چه کتب عليکم الصيام والايت
دصوم لره واجبوي بعينه دارنګي قضاء دصوم لره هم واجبوي او دقضاء دصوم دپاره کوم
مستقل نص ته ضرورت نشته ليکن دشوافعو په نزد دقضاء واجبولو دپاره مستقل نوي
ضروري دي يو نص د د • قضاء دو ... نه کافي کيږي چنانچه ددوی په نزد دمونځ

نص "اقيموا الصلوة" دي او دقضاء دصلاة موجب نبي كريم صلي الله عليه وسلم دا
وينا "من نام عن صلاة او نسيها فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها" او دارنګي دباري تعالي
"كتب عليكم الصيام" موجب للاداء دي او "فمن كان منكم مريضا او علي سفر فعدة من ايام
اخر" موجب للقضاء دي ليكن زمونږ دطرفه جواب دادي چه دا دواړه نصوص دمونځ او روژي
ره واجبونکي نه دي وارد شوي بلکه په دي خبره دتنبيه دپاره وارد شوي دي چه دمونځ او
روژي اداء دسابقه نصوصو په وجه ستاسو په ذمه واجب شوي وه دهغي وجوب اوس هم ستاسو
په ذمه باقي دي او دوخت تيريدو په وجه هغه وجوب ستاسو دذمي نه ساقط شوي نه دي
زمونږ دليل.....ځکه چه اداء په مکلف باندي د الله تعالي يو واجبي حق دي او دواجبي حق سقوط
د اداء په ذريعه وي او يا دحقدار دمعاف کولو ساقط کولو په وجه باندي وي او يا دعجز په
وجه يعني من عليه الحق چه دحقدار دحق ادا کولو نه عاجز شي صرف په تاخير او وخت تيريدو
سره دواجبي حق دچا نه نه ساقطيږي ليکن دلته دري واړه خبري موجود نه دي ځکه چه من عليه
الحق نه خو دصاحب حق حق ادا کړي دي او نه صاحب حق خپل حق معاف کړي دي او نه دي دهغه
حق ادا کولو نه عاجز دي ځکه چه مکلف اګر چه دفضيلت دوخت حاصلولو نه عاجز دي ليکن په
اصل عبادت خو قادر دي ځکه چه دالله تعالي دطرفه دحق ساقط کيدل نه صراحتا موجود دي او نه
دلالة ځکه چه دلته دوخت تيريدو نه علاوه بل کوم څيز موجود نه دي او دوخت تيريدل دصاحب حق
دطرفه نه ساقطيږي بهر حال کله چه من عليه الحق نه دصاحب حق حق ادا کړي وي او نه ورته
صاحب حق خپل حق معاف کړي وي او نه من عليه الحق د حق ادا کولو نه عاجز وي او من عليه
الحق دواجبي حق ادا کولو نه عاجز نه دي عاجز ځکه نه دي چه دلته دوه څيزونه دي يو نفس صلوة
او نفس صوم دي او بل دفضيلت وخت دي. پس مکلف دنفس صلوة او نفس صوم ادا کولو نه عاجز
نه دي ځکه چه ددي دمثل په راوړلو قادر دي پس مکلف چونکه داصل صلوة او اصل صوم په مثل
راوړلو قادر دي نو په دي وجه به نفس مونځ او نفس صوم دده په ذمه باقي وي پاتي شو دوخت
فضيلت نو مکلف چونکه ددي دحاصلولو نه عاجز دي او مثل يي هم موجود نه دي او ددي ضمان
هم په شريعت کي ثابت نه دي نو په دي وجه دوخت فضيلت لا الي مثل ولاء الي ضمان دمکلف
دذمي نه ساقطيږي. خلاصه دکلام داده چه چونکه دمثل دپاره کوم جديد نص ته ضرورت نشته
لهذا مذکوره دواړه نصوص دمونځ او روژي او قضاء واجبولو دپاره واجب شوي نه دي لکه چه
دشوافعو قول دي بلکه په دي خبره دتنبيه دپاره وارد دي چه دمونځ او روژي دوخت تيريدو نه پس
اګر چه دوخت فضيلت ساقط شوي دي ليکن دنفس روژي او نفس صلوة قدرت نه دي ساقط شوي
اوس هم دمکلف په ذمه باقي دي ګويا کي دمونځ او روژي قضاء دهغه نصوصو په وجه واجب ده
دکومو نصوصو په وجه چه اداء واجب شوي ده ليکن من نام عن صلوة والاحديث او په منکم من

کامریضا والا ایت ددي خبري یاد دهاني کوي او په مثل باندي دقدرت په وجه داصل ذمه باقي پاتي کیدل او دعجز په وجه دفضیلت وخت لاالي مثل ولاالي ضمان ساقط کیدل معقول دي

"فتعدینا الحکم " الخ، مصنف په دي عبارت کي ددي خبري بیان دي چه دنفس مونځ او د روژي په مثل باندي دقدرت دوجي نه دنفس مونځ او دنفس روژي په ذمه باندي باقي پاتي کیدل امر معقول دي او په امر معقول دبل ځیز قیاس کول صحیح دي لهذا مونځ او روژه چه دي باره کي نص جدید (من نام الخ او فمن کان الخ) وارد دي په دي باندي هغه ځیز قیاس کول دکوم باره کي چه دقضاء باره کي نوي نص نه وي راغلي مثلا دنذر مونځ ، دنذر روژه، دنذر اعتکاف. یعني څرنګه چه په مونځ او روژه کي کوم نص اداء لره واجبوي همدغه شان دقضاء وجوب هم ددینه مستفاد کیږي دغه شان په نذرونو کي چه څرنګه د والیوفوا نذورهم نص موجب اداء دي همدارنګي دا نص دموجب دقضاء هم دي لیکن په دي باندي دا اعتراض راځي چه د ځیز دقضا دپاره چه نص جدید نه وي وارد یعني دنذر قضاء به په قیاس ثابتیږي او قیاس د موجب کیدلو نه علاوه خپله یو جدید ثواب دي یعني ستاسو دقول مطالب دنذري ځیز د ادا وجوب خو په نص د والیوفوا نذورهم سره هم راغلي دي او قضاء یي په قیاس واجبه شوي ده نو دوجوب اداء سبب جدا شو او د وجوب قضاء سبب جدا شو حال دادی چه دا خبره د احنافو دمذهب نه خلاف ده ددي جواب دادی چه قیاس صرف مظهر دي مثبت نه دي لهذا په نذر کي دقضاء وجوب هم په هغه نص ثابت دي په کوم چه د اداء وجوب ثابت دي لیکن ددي اظهار په قیاس شوی دي نو ددي تحقیق نه پس کوم اعتراض نه واردیږي

صاحب دنورالانوار وائي چه امام شافعي په نزد دقضاء دوجوب دپاره د اداء دنص نه علاوه چونکه بل نص ضروري دي نو ددي وجي نه دده په نزد دمونځ د اداء دوجوب دپاره نص اقیموا الصلاة دي او دقضاء وجوب به یي په من نام عن صلاة سره راځي او دروژي د اداء وجوب به په کتب علیکم الصیام سره وي او دقضاء وجوب به په فمن کان منکم الایه باندي وي او دکوم ځیز دقضاء دوجوب دپاره چه یو جدید نص وارد نه وي دهغه سبب به په تفویت وي خکه چه تفویت دمکلف دطرف نه تعدي او ظلم دي او تعدي سبب دضمان دي لهذا تفویت به هم سبب دضمان وي چه هغه کذا دا تفویت به دقضاء دنص قائم مقام وي پس زمونږه او دامام شافعي په مینځ کي داختلاف ثمره صرف دفوات په صورت کي ظاهریږي لکه چه یو کس دنذر په ورځ بیمار شي او یا لیوني شي او مونځ یا روژه اداء نکړي نو چونکه زمونږ په نزد دقضاء هم هغه سبب دي کوم چه د اداء سبب دي نو ددي وجي نه دفوات په صورت کي به هم قضاء واجبه وي او دشوافعو په نزد چونکه دقضاء دپاره جدید نص یا تفویت ضروري دي او دفوات په صورت کي یو هم موجود نشو لهذا قضاء به هم په د

باندي واجبه نه وي مګر دبعضي شوافعو په نزد فوات هم دتفويت پشان دنص قائم مقام دي يعني ځرنګه چه دنص جديد د انعدام په صورت کي تفويت دقضاء دوجوب دپاره سبب دي دغه شان فوات هم دقضاء سبب دي پس په دي صورت کي به داختلاف ثمره دحکم دتخريج په صورت کي ظاهريږي يعني زمونږ په نزد دقضاء دپاره نص جديد وي يا تفويت وي يا فوات وي په تمامو صورتونو کي به په ثابته نص قضاء واجب کيږي او دامام شافعي په نزد که دقضاء دپاره نص جديد وي نو دقضاء دسبب دپاره به هم نص جديد وي او کنه نو يا به سبب دتفويت وي يا دفوات

"وقضاء الحضر في السفر" الخ، دلته صاحب دنور الانوار دفريقينو دپاره مؤيدات ذکر کوي چنانچه دوه مسئلي داحنافو دمذهب تائيد کوي اوله مسئله داده کچرته دڅانه په زمانه دحضر کي څلور رکعاتي مونځ فوت شو او بيا يې په حالت سفر کي قضاء راوړل غواړي نو څلور رکعاته به کوي او حال دادی چه په سفر کي څلور رکعاتي مونځونه دوه رکعاته وي. پس کچرته دقضاء وجوب په يو جديد سبب راغلي وي نو په سفر کي به بيا دوه رکعاته واجب وي حالانکه دوه رکعاته واجب نه وي بلکه څلور رکعاتونه واجب دي ددينه معلومه شوه چه دسفر په حالت کي دقضاء سبب هم هغه دي کوم چه دحضر په حالت کي داداء سبب وو دارنګي که دڅا نه دسفر په حالت کي څلور رکعاتي مونځ مثلا دماسپخين مونځ فوت شو او دي دي لره دحضر په حالت کي راګرځوي نو دوه رکعاته قضاء به کوي ددينه هم دا معلومه شوه چه قضاء ديو جديد سبب په وجه نه ده واجبه شوي

دويمه مسئله داده که دڅا نه جهري مونځ لکه دماښام يا ماخوستن يا سحر مونځ فوت شو او دي دهغي قضاء دورځي کول غواړي نو قرائت به جهرا کوي لهذا که په جماعت سره دقضاء کولو اراده وي نو امام باندي به جهر واجب وي او که قضاء کونکي منفرد وي نو جهر کول به افضل وي دغه شان که دڅا نه سري مونځ فوت شي لکه دماسپخين يا ماز يګر مونځ او دي ددي قضاء دشپي کول غواړي نو که امام وي او که منفرد وي دواړو دپاره سرا قرائت کول واجب وي دا مسئله هم ددي خبري تائيد کوي چه دقضاء سبب هم هغه دي کوم چه د ادا سبب دي خو دوه نوري مسئلي دامام شافعي دمذهب تائيد کوي

اوله مسئله داده که يو کس داسي وي چه په رکوع او قيام او سجده قادر نه وي او مونځ ورنه فوت شي نو که دي دا مونځ دصحت په حالت کي قضاء راوړل غواړي نو دصحت او تندرستئ په طريقه به قضاء راوړي يعني د رکوع او سجدي او قيام په حالت کي به مونځ کوي

دويمه مسئله داده کچرته يو بيمار انسان کوم چه دتمامو ارکانو په ادا کولو قدرت نه لري داسي کس که دصحت دحالت دمونځ قضاء راوړل غواړي نو دبيمار په طريقه به مونځ کوي يعني بغير دقيام وغيره نه به يدي دواړو مسئلو کي چونکه اداء او قضاء دواړه مختلف دي لهذا ددينه دا معلومه شوه چه د اداء او قضاء سبب جدا جدا دي کچرته ددواړو سبب يو وي نو په مينځ کي به يې تفاوت نه وو

****

ثُمَّ هٰهُنَا سُوَالٌ مَشْهُوْرٌ لهم عَلَيْنَا وَهُوَ اَنَّهُ اِنْ نَذَرَ اَحَدٌ اَن يَّعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ لِمَرَضٍ مَنَعَ مِنَ الْاِعْتِكَافِ لَا يَقْضِي اِعْتِكَافَهُ فِيْ رَمَضَانٍ اٰخَرَ بَلْ يَقْضِيْهِ فِيْ ضِمْنِ صَوْمٍ مَقْصُوْدٍ وَهُوَ صَوْمُ النَّفْلِ وَلَوْ كَانَ الْقَضَاءُ وَاجِبًا بِالسَّبَبِ الَّذِيْ اَوْجَبَ الْاَدَاءَ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَالْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ لَوَجَبَ اَن يَّصِحَّ الْقَضَاءُ فِي الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ كَمَا صَحَّ الْاَدَاءُ فِي الرَّمَضَانِ الْاَوَّلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ زُفَرَ اَوْ يَسْقُطُ الْقَضَاءُ اَصْلًا لِعَدَمِ اِمْكَانِ الصَّوْمِ الَّذِيْ هُوَ شَرْطُهٗ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِيْ يُوْسُفَ فَعُلِمَ اَنَّ سَبَبَ الْقَضَاءِ التَّفْوِيْتُ وَالتَّفْوِيْتُ مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ فَيُنْصَرَفُ اِلَى الْكَامِلِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ.

ترجمه په دي مقام کي دشوافعو په مونږ يو مشهور اعتراض دي او هغه دادی که چا په مياشت درمضان کي داعتکاف کولو نذر اومنلو او بيا يي روژه اونيوله او دمرض په وجه کوم چه مانع داعتکاف دي اعتکاف اونکړو نو په دويم راتلونکي رمضان کي به خپل اعتکاف نه کوي بلکه دصوم مقصود يعني نفلي روژو په ضمن کي به ددي قضا راوړي او که قضا ورباندي په هغه وجه واجب شوي وي په کوم چه اداء واجب کيږي او هغه دباري تعالي دا قول دي "والیوفوا نذورهم" نو واجب ده چه قضاء په دويم رمضان کي داسي مشروع شي څنګه چه په تير شوي رمضان کي اداء صحيح وه لکه چه دامام زفر مذهب دي او يا به قضاء دروژو دنه ممکن کيدو په وجه کوم چه شرط داعتکاف دي بالکل ساقط شي لکه چه دامام ابو يوسف مذهب دي پس معلومه شوه چه دقضاء سبب تفويف دي او تفويت دوخت نه مطلق دي لهذا فرد کامل يعني صوم مقودي طرف ته به راجع کيږي

تشريح " ثم هاهنا سوال " الخ، شارح په دي عبارت کي دراتلونکي عبارت "وفيما اذا نذر" الخ، مقصد متعين کوي چه دماتن دغه عبارت دشوافعو په طرفه په مونږ باندي ديو وارد شوي اعتراض جواب دي او بيا شارح دا اعتراض رانقل کوي.

"وهو انه " الخ، حاصل داعتراض دادی که چا درمضان دمياشتي مثلا ۱۴۴۲ درمضان اعتکاف اومنلو اوبيا يي دمذکوره رمضان روژه اونيوله ليکن دکوم عذر په وجه يي اعتکاف اونکړي شو نو ددي حکم دادی چه دا کس به په بل راتلونکي رمضان مثلا ۱۴۴۳ په رمضان کي دخپل اعتکاف قضاء نه راوړي بلکه درمضان نه په علاوه ورځو کي دصوم مقصود يعني نفلي روژو په ضمن کي ددي قضاء راوړي، اوګورئ کچري دنذر داعتکاف قضاء سبب هغه وي کوم چه د اداء سبب دي يعني واليوفوا نذورهم لکه چه احناف وائي نو په راتلونکي رمضان ۱۴۴۳ په رمضان کي قضاء راوړل درست وو څنګه چه په تير شوي رمضان کي اداء صحيح وه او امام زفر همدا مذهب دي ددي دليل دادی چه دويم رمضان دړومبي رمضان په مثل دي ځکه چه په دواړو کي مشروع روژه واجب

د دویم قول دادی چه قضاء به بالکل ساقط وي ځکه چه په مذکوره مسئله کي دنذر داعتکاف دموجوده رمضان روژي دي ليکن دا رمضان تير شوي دي او واپس راتلل یې ممکن نه دي او دویم رمضان روژي واجب کول بغیر دموجب نه واجب کول دي او حال دادی چه بغیر دموجب نه واجب کيږي، او دا هم منلي شوي خبره ده چه اعتکاف بغير دروژي نه درست نه دي ځکه چه اول رمضان معدوم شو او ددویم رمضان روژي بغير دموجب نه واجب نه دي او بغير د روژو نه اعتکاف درست نه وي نو ضرورة دعاجز کيدو په وجه به اعتکاف سرا ساقط وي. او دا د امام ابو يوسف مذهب دي ، بهر حال په احنافو علماؤ کي دمحققينو په نزد داعتکاف سرا نه او نه په بل رمضان کي درست ده بلکه درمضان نه علاوه يعني د نفلي روژو په ضمن کي قضاء راوړي پس معلومه شوه چه داعتکاف دقضاء سبب تفويط دي او تفويت دقضاء سبب دي او دا مطلق عن الوقت دي يعني ددي دپاره کوم وخت متعين نه دي او هر کله چه تفويت مطلق عن الوقت دي نو فرد کامل يعني صوم مقصود ته به راجع وي يعني د مذکوره اعتکاف قضاء به دنفلي روژو سره واجب وي پس ثابته شوه چه دمنلي شوي اعتکاف قضاء په دي سبب نه ده واجب شوي په کوم سبب چه اداء واجب کيږي بلکه د اداء سبب واليوفوا نذورهم دي او دقضاء سبب تفويت دي

****

فَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَفِيْمَا إِذَا نَذَرَ اَن يَّعْتَكِفَ شَهْرُ رَمَضَانِ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُوْدٍ لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ لَا لِاَنَّ الْقَضَاءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ اٰخَرٍ يُقْضِي فِي صُوْرَةٍ نَذَرَ اَنْ تَعْتَكِفَ هٰذَا الرَّمَضَانَ الْمَعْهُوْدَ فَصَامَ وَلَمْ تَعْتَكِفْ لِمَانِعِ مَرَضٍ اِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُوْدٍ وَهُوَ النَّفْلُ لِعَوْدِ شَرْطِ الْاِعْتِكَافِ اِلَى الْكَمَالِ صَوْمُ النَّفْلِ لَا لِاَنَّ الْقَضَاءَ وَجَبَ بِسَبَبٍ اٰخَرٍ كَمَا زَعَمْتُمْ وَتَقْرِيْرُهُ اَنَّ الْاِعْتِكَافَ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِالصَّوْمِ فَاِذَا نَذَرَ بِالْاِعْتِكَافِ فقد نَذَرَ بِالصَّوْمِ فَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَجِبَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ اِبْتِدَاءً بِمُجَرَّدِ نَذَرَ الْاِعْتِكَافِ ولٰكِنْ شَرْطُ الرَّمَضَانِ الْحَاضِرِ عَارِضَةٌ لِاَنَّ الْعِبَادَةَ فِي رَمَضَانٍ اَفْضَلُ مِنَ الْعِبَادَةِ فِي غَيْرِهِ فَانْتَقَلْنَا مِنَ الصَّوْمِ الْاَصْلِيِّ الْمَقْصُوْدِ اِلٰى صَوْمِ رَمَضَانِ بِهٰذَا الشَّرَفِ الْعَارِضِ وَلَمَّا فَاتَ شَرَفُ الرَّمَضَانِ عَادَ الصَّوْمُ اِلٰى كَمَالِهِ وَهُوَ الصَّوْمُ الْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِيُّ اَعْنِيْ صَوْمُ النَّفْلِ فَكَاَنَّهُ صَدَرَ حُكْمٌ مِنَ اللهِ تَعَالٰى اَنْ صُوْمُوا النَّفْلَ وَاعْتَكِفُوْا فِيْهِ وَالْحَيٰوةُ اِلَى الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ مَوْهُوْمٌ لِاَنَّهُ وَقْتٌ مَدِيْدٌ يَسْتَوِيْ فِيْهِ الْحَيٰوةُ وَالْمَمَاتُ ثُمَّ اِذَا لَمْ يَصُمْ صَوْمًا مَقْصُوْدًا

وَجَاءَ الرَّمَضَانُ الثَّانِيْ لَمْ يَنْتَقِلْ حُكْمُ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلٰى هٰذَا الرَّمَضَانِ الثَّانِيْ وَإِنَّمَا قَالَ "فَصَامَ" وَلَمْ يَعْتَكِفْ "لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَصُمْ لِمَرَضٍ مَنَعَهُ مِنَ الصَّوْمِ فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ الْاِعْتِكَافُ فِيْ قَضَاءِ رَمَضَانِ اَلْبَتَّةَ.

ترجمه مصنف ددي اعتراض دا جواب کړي دي چه په دي صورت کي کله چه يو کس د رمضان په مياشت کي داعتکاف نذر اوکړو ليکن روژه يي اونيوله او اعتکاف ورنه پاتي شو نو ددې اعتکاف قضاء به دصوم مقصود سره واجب وي ځکه چه داعتکاف شرط کامل طرف ته واپس کيږي نه په دي وجه چه په بل سبب باندي واجب شي يعني په دي صورت کي چه چا که په دي معين رمضان کي داعتکاف نذر اوکړو مګر روژه يي اونيوله او دکوم مانع يعني مرض په وجه يي اعتکاف اونکړو نو ددي اعتکاف قضاء به دصوم مقصود يعني روژو په ضمن کي واجب وي ځکه چه داعتکاف شرط کمال طرف ته راجع کيږي او هغه نفلي روژه ده نه په دي وجه چه قضاء په بل سبب واجب شي لکه چه ستاسو قول دي، ددي مسئلي تقرير دادی چه اعتکاف صرف دروژو سره درست دي لهذا کله چه څوك اعتکاف اومني نو ګويا کي هغه دروژو نذر هم منلي دي پس مناسب خو دا وه چه ابتداء محض داعتکاف په نذر سره صوم مقصود يعني نفلي روژه واجب شي ليکن دموجوده رمضان شرافت ددي سره معارض شوي دي ځکه چه په رمضان کي عبادت په غير رمضان کي دعبادت نه افضل دي پس مونږ ددي عارضي شرف په وجه دصوم مقصود نه صوم درمضان نه متقل شو او هر کله چه شرف درمضان فوت شو نو روژه خپل کمال طرف ته راوګرځيده او هغه صوم مقصود يعني نفلي روژه ده ګويا کي دالله تعالي دطرفه دا حکم صادر شو چه تاسو نفلي روژي اونيسئ او اعتکاف پکي اوکړئ او دبل رمضان روتلو پوري زندګي موهوم ده ځکه چه دا يو طويله زمانه ده چه دمرګ او زندګئ پکي پته نه لګي دواړه يو برابر دي بيا چه کله ده صوم مقصود اداء نکړو او بل رمضان وربانديراغي نو دالله تعالي حکم دي دويم رمضان ته نه منتقل کيږي مصنف وائي چه ده روژه اونيوله او اعتکاف يي اونکړو په دي وجه کله چه ده دخپل مرض په وجه روژه نه ده نيولي کومه چه مانع ده نو دي وخت کي به درمضان په قضاء کي اعتکاف جائز وي

تشريح .... "فاجاب المصنف" مصنف دپورتني مذکوره اعتراض جواب کوي او هغه دادی کچري يو کس دمعين رمضان اعتکاف نذر اومنلو او بيا يي روژي اونيولي مګر اعتکاف يي اونکړو نو داعتکاف قضاء به دنفلي روژو سره ځکه واجب کيږي چه شرط داعتکاف يعني روژه خپل کمال طرف يعني نفلي روژو طرف ته راګرځي او په دي وجه نه چه قضاء په کوم بل سبب باندي واجب شي لکه څرنګه چه دمعترض ګمان دي

"تقريره " الخ، ددي تفصيل دادی چه اعتکاف کول بغير دروژي نه درست نه دي لکه چه په يو حديث کي دي "لا اعتكاف الا بصوم" (دارقطني) غرض دا چه دواجب اعتکاف دپاره روژه شرط ده

پس که څوك داعتكاف نذر اوكړي نو ګويا كي هغه دروژي نذر هم كړي دي ځكه چه په ځان باندي دمشروط په واجب كولو سره شرط هم واجب كيږي نو داعتكاف په نذر كولو سره شرط چه روژه ده هم لازميږي. غرض دا چه داعتكاف نذر كولو سره اعتكاف ابتداء په صوم مقصود يعني نفلي روژي سره واجب شوي وو ليكن موجوده رمضان (په كوم كي چه داعتكاف نذر منلي شوي دي) ددي شرافت او فضيلت په نفلي روژو باندي غالب شو ځكه چه درمضان عبادت دغير رمضان دعبادت نه افضل دي پس ددي عارضي شرافت په وجه مونږ دصوم مقصود يعني نفلي روژو نه درمضان روژو طرف ته منتقل شو يعني داعتكاف منذور په زمانه كي دنفلي روژو په ځاي درمضان دروژو حكم اوشو مګر هر كله چه درمضان دروژو نيولو او داعتكاف نه كولو په وجه درمضان شرافت او فضيلت فوت شو نو روژه به اوس خپل كمال طرف ته راوګرځي كمال دصوم صوم مقصود يعني نفلي روژه ده پس درمضان دتيريدونه پس ګويا كي دالله تعالي دطرفه دا حكم ثابت شي چه نفلي روژي اونيسئ او اعتكاف پكي اوكړئ. خلاصه دكلام دي چه دا ابتداء هم ابتداء هم اعتكاف په نفلي روژو سره واجب شو وو او داعتكاف قضاء هم په نفلي روژو كي واجب شوي ده لهذا ثابته شوه چه كوم سبب داعتكاف د اداء وو هم هغه سبب داعتكاف دقضاء دي او هر كله چه داعتكاف د اداء سبب ددي دقضاء سبب دي نو دمعترض دا اعتراض چه د اداء سبب دقضاء دسبب نه غير وي په مونږ نه وارديږي.

"والحياة الي الرمضان الثاني" الخ، دا اعتراض كيدي شي چه دمذكوره رمضان شرافت اګر چه فوت شوي دي ليكن بل رمضان ته په انتظار كولو سره دا شرافت حاصليدي شي ددي جواب دادي چه دراتلونكي رمضان پوري زندګي موهوم ده ځكه چه دا يوه اوږده زمانه ده په كومه كي چه زندګي او مرګ يو برابر دي

"ثم اذا لم" الخ، شارح وائي كچري دي كس ددويم رمضان دراتلو نه مخكي په نفلي روژو كي داعتكاف قضاء رانوړله بلكه دويم رمضانورباندي راغي نو دالله تعالي حكم يعني د اعتكاف دقضاء حكم به بل رمضان ته نه منتقل كيږي يعني په بل رمضان كي به داعتكاف قضاء نه راوړي ځكه چه دويم رمضان نه خو دتير شوي رمضان خليفه دي او نه دنذر شوي اعتكاف محل دي ځكه چه داعتكاف دنذر محل اولني رمضان دي پس هر كله چه دواړه خبري نشته نو په دويم رمضان كي داعتكاف قضاء راوړل به هم درست نه وي

"وانما قال صام" الخ. شارح وائي چه ماتن "فصام ولم يعتكف" قول كړي دي ددي وجه داده كچري نذر كونكي دكوم عذر په وجه روژه نيولي نه وي نو يقينا درمضان دقضاء په زمانه كي ددي اعتكاف قضاء راوړلي شي ځكه چه د اعتكاف اتصال حكما په صوم درمضان پوري باقي دي او هر كله چه اعتكاف دصوم درمضان سره حكما متصل دي نو داعتكاف شرط (روژه) خپل كمال

يعني نفلي روژو ته نه راجع كيږي.

****

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِيْ بَيَانِ تَقْسِيْمِ الْاَدَاءِ وَالْقَضَاءِ اِلٰى اَنْوَاعِهِمَا فَقَالَ وَالْاَدَاءُ اَنْوَاعٌ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَمَاهُوَ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ وَفِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ مُسَامَحَةٌ لِاَنَّ الْاَقْسَامَ لَا تُقَابِلُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّقُوْلَ وَالْاَدَاءُ اَنْوَاعٌ اَدَاءٌ مَحْضٌ وَهُوَ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَ اَدَاءٌ هُوَ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ وَيَعْنِيْ بِالْاَدَاءِ الْمَحْضِ مَا لَا يَكُوْنُ فِيْهِ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ لَا مِنْ حَيْثُ بِتَغْيِيْرِ الْوَقْتِ وَلَا اَوَّلٌ مِنْ حَيْثُ اِلْتِزَامِهٖ وَيَعْنِيْ بِالشَّبِيْهِ بِالْقَضَاءِ مَا فِيْهِ شِبْهٌ بِهٖ مِنْ حَيْثُ اِلْتِزَامِهٖ وَيَعْنِيْ بِالْكَامِلِ مَا يُؤَدّٰى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ شُرِعَ عَلَيْهِ وَبِالْقَاصِرِ مَاهُوَ خِلَافُهٗ.

ترجمه...... بيا مصنف د اداء او د قضاء دتقسيم د انواعو بيان شرع كړو چنانچه فرمائي ادا په يو څو قسمه دي، كامل ده او قاصر ده او په تقسيم د شبيه بالقضاء كي مسامحه ده ځكه چه ددې داقسامو په مينځ كي تقابل نشته مناسب دا وه چه مصنف داسي فرمائيلي وي چه اداء په يو څو قسمه ده يو محض اداء ده پس دا په دوه قسمه ده يوه كامله ده او بله قاصره ده او بله هغه اداء ده كومه چه دقضاء سره مشابه وي دمحض اداء نه مراد هغه اداء ده په كومه كي چه دقضاء سره مشابهت نه وي دوخت دتغير په لحاظ سره نه ددي د الزام په لحاظ، او دشبيه بالقضاء نه مراد دادى چه په كوم كي دقضاء دالتزام په اعتبار مشابهت وي او دكامل څيز نه مراد دا وي كوم چه په داسي طريقه ادا كړي شي په كومه طريقه چه مشروع شوي وي اودقاصرڅيز نه مراد هغه دي كوم چه دكامل په خلاف وي

تشريح..... "ثم شرع المصنف" مصنف ددي ځاي نه د اداء او قضاء تقسيم شروع كوي فرمائي چه اداء په دري قسمه ده ، اول كامله اداء، دويمه قاصره اداء ، دريمه مشابه بالقضاء.

"وفي هذا التقسيم مسامحة" الخ، دماتن په بيان كړي تقسيم كي مسامحه (چشم پوشي) ده ځكه چه ديو تقسيم په اقسامو كي دتقابل موندل ضروري دي حال دادى چه په مذكوره اقسامو كي تقابل موجود نه دي ځكه چه دا مشابه بالقضاء ده كه په دي كي دمونځ دتمامو حقوقو رعايت شوي وي نو دا به په كامله اداء كي داخل وي او كه نه وي شوي نو په اداء قاصره كي به داخل وي حال دادى چه دريم قسم داولنو دواړو قسمونو سره جمع كيږي او كله چه دريم قسم داولنو دوو قسمونو سره جمع كيږي نو په دوئ كي تقابل پاتي نشو او حال دادى چه ديو تقسيم د اقسامو په مينځ كي تقابل موندل ضروري دي.

"وينبغي ان يقال" الخ، ملاجيون وائي مناسب دا وه چه مصنف داسي وئيلي وي اداء په دوه قسمه

ده یو محض اداء ده او بله مشابه بالقضاء ده بیا محض اداء په دوه قسمه ده یو کامل ده او بله قاصره ده ځکه چه په دې صورت کې د اداء د دوارو قسمونو په مینځ کې تقابل موجود دې ځکه چه دمحض اداء نه مراد دادی په کومه کې چه په کوم قسم اعتبار سره مشابهت موجود نه دې نه دوخت دتغیر په لحاظ سره او نه د اداء دالتزام په لحاظ سره یعني په محض اداء کې داسې نه وي چه په یو جهت د اداء التزام شوي وي او په بل جهت نه وي شوي، او د اداء مشابه بالقضاء نه مراد هغه اداء ده په کومه کې چه د التزام په لحاظ دقضاء سره مشابهت موجود وي یعني په اداء مشابه بالقضاء کې د اداء التزام په یو جهت موجود وي خو ددې ادائیګې په بل جهت وي او د اداء ددوارو قسمونو چه کامل او قاصر ده په مینځ کې تقابل موجود دې ځکه چه دکاملې اداء نه مراد دادی چه په مامور به دمشروع طریقې په خلاف اداء کړې شې یا دا چه مامور به دبعضې صفاتو دنقصان په صورت کې اداء کړې شي.

****

كَالصَّلٰوةِ بِجَمَاعَةٍ مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الْكَامِلِ فَإِنَّهُ اَدَاءٌ عَلٰى حَسْبِ مَا شُرِعَ فَإِنَّ الصَّلٰوةَ مَا شُرِعَتْ اِلَّا بِجَمَاعَةٍ فَإِنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَّمَ الرَّسُوْلَ عَلَيْهِ السَّلَامِ بِالْجَمَاعَةِ فِيْ يَوْمَيْنِ وَالصَّلٰوةِ مُنْفَرِدًا مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الْقَاصِرِ فَإِنَّهُ اَدَاءٌ عَلٰى خِلَافِ مَا شُرِعَ عَلَيْهِ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ وُجُوْبُ الْجَهْرِ بِالْجَهْرِيَّةِ عَنِ الْمُنْفَرِدِ وَفِعْلُ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ حَتّٰى يَتَغَيَّرَ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ مِثَالٌ لِلْاَدَاءِ الشَّبِيْهِ بِالْقَضَاءِ فَإِنَّ اللَّاحِقَ هُوَ الَّذِيْ اِلْتَزَمَ الْاَدَاءَ مَعَ الْاِمَامِ مِنْ اَوَّلِ التَّحْرِيْمَةِ ثُمَّ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فَتَوَضَّأَ وَاَتَمَّ بَقِيَّةَ الصَّلٰوةِ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ فَإِنَّ هٰذَا الْاِتْمَامُ اَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ بَقَاءِ الْوَقْتِ وَشَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَمْ يُؤَدِّ كَمَا الْتَزَمَ.

ترجمه لکه مونځ کول په جماعت سره ، دا دکاملې اداء مثال دې ځکه چه دا اداء کول په مشروع طریقه شوي دي او مونځ دجماعت سره مشروع کړې شوي دي ځکه چه جبرائیل علیه السلام نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته په دوو ورځو کې دجماعت دمونځ تعلیم ورکړې وو. او یواځې مونځ کول د اداء قاصر مثال دې ځکه چه دا اداء دمشروع طریقې خلاف دې همدا وجه ده چه په جهري مونځ کې دمنفرد نه دجهر وجوب ساقطیږي دامام دفراغت نه پس امام دمقتدي فعل تردې چه دلاحق دفرض اقامت په نیت سره نه متغیر کیږي دا د اداء مشابه بالقضاء مثال دې ځکه چه لاحق هغه مقتدي دې چاچه داولني تکبیر تحریمه نه دامام سره د اداء کولو التزام کړې وي خو بیا ورته حدث لاحق شي په مینځ کې اودس اوکړي او دامام دفراغت نه پس باقي مونځ پوره کړي ځکه چه دا اطمام دبقایا دوخت په لحاظ سره اداء ده او په دې لحاظ مشابه بالقضاء ده چه ده په کومه طریقه التزام کړې وو په هغه طریقه یې اداء نکړي شو

تشریح ...... "كالصلوة بجماعة" الخ، دلته د اداء د دري اقسامو مثالونه پيش کوي چنانچه فرمائي مونځ په جماعت اداء کول دکاملي اداء مثال دي ځکه چه دااداء کول په مشروع طريقه دي ځکه چه دمونځ مشروعيت په جماعت سره شوي دي او مونځ په جماعت سره اداء کولو دليل دادی چه جبرائيل عليه السلام نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته دجماعت دمونځ ادا کولو طريقه په دوو ورځو کي خودلي وه.

"والصلوة منفردا" الخ، او يواځي مونځ کول د اداء قاصر مثال دي ځکه چه دا دمشروع طريقي په خلاف ادا کول دي همدا وجه ده چه دمنفرد نه په جهري مونځونوکي دجهر وجوب ساقط دي او دمنفرد نه په جهري مونځونو کي دجهر وجوب ساقطيدل ددي خبري دليل دي چه دمنفرد مونځ ادا کول قاصر وي ځکه چه په جهري مونځ کي جهر صفت دکمال دي ځکه چه په جهري مونځ کي امام جهر ترك کړي نوسجده سهوه ورباندي واجبيږي، هر کله چه جهر صفت دکمال دي نو ددي دوجوب ساقطيدل دقصور علامه ده او دمنفرد په مونځ کي چونکه دجهر وجوب ساقط وي نو په دي وجه د منفرد مونځ اداء کول اداء قاصره شوه.

"وفعل اللاحق" الخ، دامام دفراغت نه پس دلاحق دمقتدي فعل د اداء مشابه بالقضاء مثال دي ځکه چه لاحق هغه چاته وئيلي شي چاچه د اولني تکبير تحريمه نه دامام سره شرکت کړي وي او داول نه واخله تر اخره پوري دامام سره يي دمونځ التزام کړي وي ليکن په مينځ کي دده اودس مات شوي وي او بيايي داودس کولو نه پس دامام دفراغت نه پس مونځ پوره کړي وي نو دا اتمام خو په دي اعتبار سره اداء ده چه مونځ يي په وخت کي دننه کړي دي مگر چونکه لاحق مونځ دامام سره دپوره کولو التزام کړي وو او په دي طريقه يي ادا نکړي شو بلکه دامام دفراغت نه پس يي يواځي مونځ پوره کړو نو په دي وجه دا مشابه بالقضاء شو

****

وَلَمَّا كَانَ مَعْنَى الْاَدَاءِ مِنْ حَيْثُ الْاَصْلِ وَمَعْنَى الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ التَّبْعِ جَعَلَ اَدَاءً شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ وَلَمْ يَجْعَلْ قَضَاءً شَبِيْهًا بِالْاَدَاءِ وَثَمَرَةُ كَوْنِهِ اَدَاءً ظَاهِرَةٌ وَلِهٰذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا وَثَمَرَةُ كَوْنِهِ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ هِيَ اَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ حِيْنَئِذٍ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ بِاَنْ كَانَ هٰذَا اللَّاحِقُ مُسَافِرًا اِقْتَدٰي بِمُسَافِرٍ ثُمَّ اَحْدَثَ فَذَهَبَ اِلٰى مِصْرِهِ لِلْمُتَوَضِّيْ اَوْ نَوَى الْاِقَامَةَ فِيْ مَوْضِعِهَا ثُمَّ جَاءَ حَتّٰى فَرَغَ الْاِمَامِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ وَشَرَعَ فِيْ اِتْمَامِ الصَّلٰوةِ فَلَا يَتِمُّ اَرْبَعًا بَلْ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ كَمَا اِذَا كَانَ قَضَاءً مَحْضًا لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ فَكَذَا هٰذَا فَاِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِمُسَافِرٍ بَلْ بِمُقِيْمٍ اَوْ لَمْ يَفْرِغِ الْاِمَامُ بَعْدُ اَوْ تَكَلَّمَ ثُمَّ اِسْتَاْنَفَ اَوْ كَانَ مِثْلَ هٰذَا فِي الْمَسْبُوْقِ دُوْنَ اللَّاحِقِ يَصِيْرُ فَرْضُهُمْ اَرْبَعًا بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ.

ترجمه:... چونکه د اداء معني داصل په اعتبار سره وه او دقضاء معني په اعتبار دتابع سره وه نو په دي وجه دا فعل مشابه بالقضاء اوګرځولي شو او قضاء مشابه بالاداء اونه ګرځولي شوه او ددي د اداء کیدو ثمره ظاهره ده همدا وجه ده چه مصنف دیته تعارض نه دي کړي او فرمائيلي يي دي چه ددي دمشابه بالقضاء کیدو ثمره داده چه دلاحق فرض په دي وخت کي داقامت په نيت نه متغير کيږي په داسي شان سره چه لاحق مسافر وو او په يو بل مسافر پسي يي اقتداء اوکړه او بيا مقتدي نه دمونځ په مينځ کي حدث لاحق شو بيا د اودس کولو نه پس خپل ښار ته لاړو او ياپي هم دلته داقامت نيت اوکړو او بيا راغي تردي پوري چه امام فارغ شوي وو او څه خبري يي نه وي کړي او مونځ پوره کول يي شروع کړل نو دي به څلور رکعاتونه نه پوره کوي بلکه دوه رکعاته مونځ دي اوکړي لکه چه دقضاء محض په صورت کي دمسافر فرض داقامت په نيت نه متغير کيږي دارنګي که لاحق په مسافر امام پسي اقتداء نه وي کړي بلکه په مقيم پسي يي کړي وي او يا خو تردغه وخته امام نه وو فارغ شوي او يايي خبري کړي وي او بيا يي خپل مونځ دسره شروع کړو يا همدا صورت دلاحق نه علاوه په مسبوق کي وي نو دده دفرض اقامت په نيت څلور رکعاتونه کيږي.

تشريح:... "ولما كان معني الاداء من حيث الاصل " الخ. دلته ماتن جواب ديو سوال مقدره بيانوي سوال دادی چه د اداء د دريم قسم نوم اداء مشابه بالقضاء ولي ايخودلي شوي دي قضاء مشابه بالاداء نوم يي ولي نه ايخودلو حاصل دجواب دادی چه په دي دريم قسم کي د اداء معني داصل په اعتبار سره ده او دقضاء معني دتابع په اعتبار سره ده په داسي شان سره چه دلاحق مذکوره مونځ چونکه په وخت کي داخل اداء شوي دي نو په دي وجه دا مونځ دخپل اصل په اعتبار سره ادا شوي دي او دوصف په اعتبار سره دلاحق دا مونځ قضاء ده ځکه چه مذکوره لاحق دالتزام مطابق خپل مونځ اداء نکړي شو بيا چه کله دوصف التزام فوت شو نو دوصف په اعتبار سره دلاحق مونځ قضاء شوه او وصف چونکه تابع دي نو په دي وجه دامام دفارغيدو نه پس دلاحق مونځ په مذکوره مونځ کي دقضاء په معني تابع او داداء په معني اصل شو او په نوم ايخودلو کي اصل لره اعتبار وي تابع لره نه وي نو په دي وجه ددي دريم قسم نوم اداء مشابه بالقضاء کيخودلي شو او قضاء مشابه بالاداء نه دي ايخودلي شوي

"وثمرة كونه" دامام دفراغت نه پس دلاحق مونځ مشابه بالقضاء دي ليکن ددي د اداء کولو ثمره چونکه بالکل واضح ده او هغه ثمره داده چه ددي په ادا کولو دلاحق ذمه فارغيږي ځکه چه په دي اداء که دلاحق ذمه نه فارغيدي نو دوخت دموجود کيدو په وجه ده ته د دوباره مونځ اداء کولو حکم کوي نو لاحق ته دنوي مونځ کولو حکم نه کيدل ددي خبري دليل دي چه دامام دفراغت نه پس دده مونځ ادا شوي دي او ذمه يي فارغه شوي ده. بهر حال دامام دفراغت نه پس دلاحق مونځ ادا کيدل چونکه ظاهر دي نو په دي وجه ماتن ديته تعارض نه دي کړي. او دمشابه بالقضاء ثمره داده که

لاحق مسافروي نو دامام دفراغت نه پس دده فرض داقامت په نيت نه متغير كيږي لكه چه دمسا
په صورت كي دمسافر فرض داقامت په نيت نه متغير كيږي ددي تفصيل دادی چه يو مسافر په
مسافر پسي درباعي مونځ اقتداء اوكړه او بيا مسافر مقتدي ته دمونځ په دوران كي حدث لاحق
او بيا هغه د اودس كولو نه پس خپل وطن ته لاړو او هم دلته يي داقامت نيت اوكړو او بيا هم
دمونځ پوره كولو دپاره په داسي وخت كي راغي چه امام فارغ شوي وو او په دي دوران كي به
خبري هم نه وي كړي اخپل مونځ پوره كول يي شروع كړل نو په دي صورت كي به دا مسافر لاحق
څلور ركعاتونه نه پوره كوي بلكه دوه ركعاتونه به پوره كوي يعني دده نيت باندي اقامت اثر به
كوي او فرض به يي نه متغير كيږي.

لكه څرنګه چه د اداء محض په صورت كي دمسافر دفرضو نيت په اقامت نه متغير كيږي دارنګه
په دي صورت كي هم دده دفرضو نيت په اقامت نه متغير كيږي يعني كه يو كس دسفر په حالت كي
رباعي مونځ قضاء كړو او بيا يي دقضاء كيدو نه پس داقامت نيت اوكړو او يا وطن اصلي ته داخل
شو نو داقامت په نيت يا وطن ته د داخليدو په وجه دده فرض دوه ركعاتونه څلورو ركعاتونو ته نه
منتقل كيږي يعني په ده باندي به د دوه ركعاتونو قضاء لازمه وي دڅلورو به لازمه نه وي دارنګي به
مسافر لاحق هم دامام دفراغت نه پس داقامت نيت اوكړي او يا د اودس كولو په عرض خپل ښار ته
داخل شي نو فرض يي نه متغير كيږي يعني دوه ركعاتونه پوره كول به ورباندي واجب وي څلور به
نه وي حاصل دكلام دادی چه دامام دفارغيدو نه پس دلاحق مونځ چونكه دقضاء سره مشابه دي نو
په دي وجه دده نيت داقامت مؤثر نه دي لكه چه دقضاء محض په صورت كي نيت داقامت مُيسر نه
وي.

"فان لم يقتد بمسافر" الخ، دلته ملاجيون فوائد دقيوداتو ذكر كوي كوم قيودات چه داداء مشابه
بالقضاء په مثال كي تير شوي دي (۱) كه مسافر لاحق په بل مسافر پسي اقتداء نه وي كړي بلكه
دمقيم اقتداء يي كړي وي او په مينځ كي بي اودسه شي او دبي اودسه كيدو په وجه د اودس كولو په
نيت وطن ته داخل شي او يا يي داقامت نيت كړي وي او د امام دفراغت نه پس مونځ ته راورسيدو
او خبري يي هم نه وي كړي نو دا مسافر لاحق به څلور ركعاتونه پوره كوي مګر ددي خبري خيال به
ساتي چه دا څلور ركعاتونه دامام دفارغيدو نه پس داقامت په نيت نه دي لازم شوي بلكه داول
تحريمه نه دمقيم امام داقتداء كولو په وجه لازم شوي دي.

(۲)....او كچري لاحق مسافر وطن ته داخل شي او اودس اوكړي او يا نيت داقامت كولو نه پس
دامام دفارغيدو نه مخكي راورسيږي او دامام سره مونځ شروع كړي نو بيا هم وطن ته د داخليدو
يا داقامت دنيت كولو په وجه دده فرض څلور ركعاته كيږي ځكه چه دلاحق په فعل كي دقضاء
مشابهت دامام دفارغيدو نه پس پيدا كيږي او دلته دامام فارغيدل موجود شوي نه دي داقامت به
اداء باندي نافذ شو نه چه په قضاء باندي او اداء په نيت داقامت د دوه ركعاتونو نه څلور ركعاتونو

نه متغیر کیږي پس په دي وجه په دي صورت کي به لاحق مسافر څلور رکعاتونه پوره کوي
(۳)......او که لاحق مسافر دامام دفارغیدو نه پس خبري کړي وي نو بیا به هم هغه څلور رکعاتونه پوره کوي څکه چه دخبرو کولو په وجه دده مونځ باطل شوي دي اوس به دسره نوي مونځ کوي لهذا داقامت نیت په اداء باندي مُیسرشو او اداء د دوه رکعاتونو نه څلورو رکعاتونو ته متغیره شوه نو په دي وجه به دا مونځ هم په نیت داقامت متغیر کیږي.
(۴)......او که دا صورت دمسبوق کیدو په حالت کي پیښ شي یعني یو مسافر په بل مسافر پسي په رباعي مونځ کي په وخت کي دننه دیو رکعات تیریدو نه پس اقتداء اوکړي بیا چه دامام مونځ پوره شي نو مسافر مقتدي داقامت نیت اوکړي نو دا مسافر مقتدي به څلور رکعاتونه پوره کوي څکه چه داقامت نیت ددي مسافر مقتدي په باقي مونځونو باندي طاري کیږي او دا به په دي باقي مونځ کي من کل الوجوه اداکونکي وي څکه چه وخت هم باقي دي او د ددومره مقدار دامام سره اداء کولو التزام هم نه وو کړي چه دهغي دخلاف کولو په وجه قضاء کونکي اوشمیرلي شي پس هر کله چه داقامت نیت په اداء باندي طاري شو او اداء په نیت داقامت متغیر کیږي نو دمسبوق مسافر فرض به هم داقامت په نیت د دوه رکعاتونو نه څلورو رکعاتونو نه متغیر کیږي.

****

ثُمَّ اِنَّ هٰذَا الْاَقْسَامُ الثَّلَاثُ كَمَا تُجْزِئُ فِي حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى فَكَذَا تُجْزِئُ فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ اَيْضًا فَقَالَ وَمِنْهَا رَدُّ عَيْنِ الْمَغْصُوْبِ اَيْ وَمِنْ اَنْوَاعِ الْاَدَاءِ رَدُّ عَيْنِ الشَّيْءِ الَّذِيْ غَصَبَهُ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ غَصَبَهُ اِلَى الْمَالِكِ بِدُوْنِ اَن يَّكُوْنَ الْمَغْصُوْبُ مُشْتَغِلًا بِالْجِنَايَةِ اَوْبِالدَّيْنِ وبِدُوْنِ اَن يَّكُوْنَ نَاقِصًا بِنُقْصَانٍ حِسِّيٍ فَهٰذَا نَظِيْرُ الْاَدَاءِ الْكَامِلِ لِاَنَّهُ اَدَاءٌ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ غَصَبَهُ مِنْ غَيْرِ فُتُوْرٍ وَمِثْلُهُ تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْمَبِيْعِ اِلَى الْمُشْتَرِيْ وتَسْلِيْمُ بَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسَلَّمِ فِيْهِ اِلَيْهِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِيْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ.

ترجمه:..... بیا چه لکه څرنګه دا دري واړه اقسام دالله په حقوقو کي جاري کیږي دارنګي دبندګانو په حقوقو کي هم جاري کیږي نو په دي وجه ماتن اووئیل دا په اقسامو کي عین مغصوب لره واپس کول دي (یعني په حقوق العباد کي) د اداء په اقسامو کي مغصوب لره مالك ته په هغه وصف سره واپس کول دي چه په کوم وصف سره یي غصب کړي وو بغیر ددي خبري نه چه مغصوب په جنایت یا په قرض مشغول وي او بغیر ددینه چه څه حسي نقصان وي پس دا داداء کامل نظیر دي، څکه چه دا بغیر دڅه نقصان نه هغه وصف سره ادا کول دي چه کوم وصف سره یي غصب کړي وو او ددي پشان عین مبیعي لره مشتري ته سپارل دي اوبدل صرف اومسلم فیه هغه ته حواله کول په هغه وصف سره په کوم چه بیع واقع شوي وه.

تشریح مصنف اوفرمائیل چه د اداء مذکوره دري قسمونه کامل اداء، قاصر اداء، او اداء مشـ
بالقضاء چه څرنګه په حقوق الله کي جاري کيږي (لکه چه په ماقبل مثالونو کي تير شو) نو دارنګي
اقسام ثلاثه په حقوق العباد کي هم جاري کيږي چنانچه ماتن په "ومنها رد عين المغصوب"
کاملي اداء مثال وزکړي دي، حاصل دمثال دادی کچري غاصب عين مغصوب شي لره مالك
بعينه واپس کړي يعني چه کوم وصف سره يي غصب کړي وو په هم هغه وصف سره يي واپس کړي نو
دا اداء کامل دي او چه کوم وصف سره يي وصف کړي وو هغه وصف سره دواپس کولو مطلب
مثلا مغصوب شي غلام دي او مغصوب غلام دغاصب قبضه کي نه کوم جنايت کړي وي او نه
کوم داسي کار کړي وي دکوم په وجه چه په هغه باندي مالي تاوان لازميږي او نه په هغه کي کوم داسي
حسي نقصان پيدا شوي وي نو دمالك دطرفه دداسي غلام سپارل اداء کامله ده

"ومثله تسليم" الخ، دارنګي په بائع بعينه مبيعي لره دهغه وصف سره مشتري ته حواله کړي په کوم
وصف سره چه عقد دبيع شوي وو او په عقد صرف کي احد الزوجين بعينه هم هغه "بدل صرف"
هم هغه وصف سره سپارلي وي په کوم وصف چه صرف واقع شوي وو او په بيع سلم کي مسلم اليه
بعينه هم هغه مسلم فيه په همدي وصف سره رب السلم ته سپارلي وي په کوم وصف چه عهد دسلم
واقع شوي وو نو دا هم د کاملي اداء نظير دي.

****

وَرَدُّهُ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ نَظِيْرُ لِلْاَدَاءِ الْقَاصِرِ اَيْ رَدُّ الشَّيْءِ الْمَغْصُوْبِ حَالَ كَوْنِهٖ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ
اَوْ بِالدَّيْنِ بِاَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَارِغًا ثُمَّ لَحِقَهُ الدَّيْنُ وَالْجِنَايَةُ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ وَمِثْلُهُ تَسْلِيْمُ الْمَبِيْعِ حَالَ
كَوْنِهٖ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ اَوْ بِالدَّيْنِ اَوْ بِالْمَرَضِ وَفِيْ هٰذَا كُلِّهٖ اِنْ هَلَكَ الْمَغْصُوْبُ وَالْمَبِيْعُ فِيْ يَدِ الْمَالِكِ
وَالْمُشْتَرِيْ بِاٰفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ ذِمَّةُ الْغَاصِبِ وَالْبَائِعِ لِكَوْنِهٖ اَدَاءً وَلَوْ دَفَعَهُ الْمَالِكُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ اَوْ بِيْعَ فِي
الدَّيْنِ رَجَعَ الْمَالِكُ عَلَى الْغَاصِبِ بِالْقِيْمَةِ وَالْمُشْتَرِيْ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ.

ترجمه اوغصب شوي څيز لره په جنايت سره واپس کول د اداء قاصر نظير دي يعني مغصوب
څيز په داسي حالت کي واپس کول چه هغه په جنايت يا قرض کي مشغول وي په داسي شان سره چه
ده يو داسي غلام غصب کړي وو چه هغه دقرض او جنايت نه بالکل پاك وو بيا ده ته دغاصب په بيع
کي قرض يا جنايت لاحق شو او په مثل ددي مبيعي لره په داسي حالت کي واپس کول دي چه هغه
په جنايت ياقرض يا مرض مشغول وي پس دي په دي تمامو صورتونو کي کچري مغصوب او
مبيعه دڅه اسماني افت په وجه دمالك او مشتري په لاس کي هلاك شي نو د بائع او دغاصب ذمه
بري ده ځکه چه دا حواله کول اداء ده او کچرته مالك مبيعي لره يا مغصوب لره ولي دجنايت ته
ورکړي او يا يي په قرضونو کي خرچ کړي نو مالك به دغاصب نه قيمت واپس اخلي او مشتري به

دبائع نه ثمن واپس کوي

تشریح: "ورده مشغولا " الخ دي عبارت کي ماتن د اداء قاصر مثال پیش کوي حاصل دادی چه یو کس یو داسي غلام غصب کړو کوم چه په جنایت یا دین او حسي نقصان موصوف نه دي یعني نه د جنایت مرتکب دي او نه ورباندي کوم مالي تاوان لازم دي او نه په ده کي کوم ظاهري او حسي عیب او نقصان دي مګر دغاصب په قبضه کي دموجود کیدو په حالت کي هغه مشغول بالجنایت یا مشغول بالدین شي او یا پکي کوم حسي نقصان پیدا شي پس په داسي حالت کي به دا غلام مالك ته حواله کولي شي نو دا اداء به قاصره وي خکه چه دا غلام په کوم وصف سره غصب شوي وو په هم هغه وصف سره واپس نکړي شو

"ومثله تسلیمه " الخ، دارنګي که مبیع غلام دبیع په وخت کي دجنایت یادین او مرض وغیره نه پاك وي مګر مشتري ته دسپارلو په وخت کي داکارونه په ده کي موجود شوي وو یا ورباندي مالي تاوان لازم شوي وو یا پکي کوم عیب پیدا شوي وو نو دا اداء به قاصره وي

"وفي هذا کله" الخ، په دي ټولو صورتونو کي حکم دادی که مغصوب غلام دمالك په قبضه کي او مبیع دمشتري په قبضه کي په کوم اسماني افت هلاکه شي نو دغاصب او بائع ذمه به فارغه وي خکه چه ددوی دطرفه سپارل اداء ده اګر چه دا اداء قاصره ده او په اداء کولو سره د اداء کونکي ذمه فارغیږي لهذا ددوی ذمه هم فارغیږي او که مالك او مشتري مذکوره غلام دمقتول اولیاؤ ته ورکړو او یا یې په ده باندي واجب شوي قرض او ضمان اداء کولو نه پس خرڅ کړو نو دغاصب نه به دغلام قیمت وصول کولي شي او مشتري به دبائع نه خپل ورکړي قیمت وصول کوي خکه چه دمالك قبضه مغصوب غلام نه او دمشتري قبضه دمبیع غلام نه ددي سبب په وجه زائل کیږي کوم سبب چه دغاصب او بائع په قبضه کي پیدا شوي دي پس دا داسي شوه ګویا کي مالك او مشتري بالکل قبضه نه وي کړي او دقبضي نه کولو په صورت کي مالك ته دغاصب نه دقیمت واپس کولو حق دي او مشتري ته دبائع نه دقیمت غوښتلو حق دي لهذا په دي صورت کي به هم مالك دا حق لري چه دغاصب نه قیمت اوغواړي او مشتري دا حق لري چه دبائع نه قیمت واپس طلب کړي

****

وَإِمْهَارُ عَبْدِ غَيْرِهِ وَتَسْلِيمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ نَظِيرٌ لِأَدَاءِ الشَّبِيهِ بِالْقَضَاءِ أَيْ أَمْهَرَ رَجُلٌ عَبْدَ الْغَيْرِ فِي نِكَاحٍ ثُمَّ سَلَّمَهَا إِلَيْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ فَهُوَ أَدَاءٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ سَلَّمَ عَيْنَ الْعَبْدِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ وَشَبِيهٌ بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ تَبَدُّلَ الْمِلْكِ يُوجِبُ تَبَدُّلَ الْعَيْنِ حُكْمًا فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْمَالِكِ كَانَ شَخْصًا آخَرَ ثُمَّ إِذَا اشْتَرَاهُ الزَّوْجُ كَانَ شَخْصًا آخَرَ وَإِذَا سَلَّمَهَا إِلَيْهَا كَانَ شَخْصًا آخَرَ وَالْحُجَّةُ فِي هٰذَا الْبَابِ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى بَرِيرَةَ يَوْمًا فَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ تَمْرًا وَكَانَ الْقِدْرُ يَغْلِي مِنَ اللَّحْمِ

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِلَا تَجْعَلِيْنَ لَنَا نَصِيْبًا مِنَ اللَّحْمِ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَلَهُ لَحْمٌ تُصُدِّقَ عَلَى فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكِ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ يَعْنِيْ اِذَا اُخِذَ بِهٖ مِنَ الْمَالِكِ كَانَ صَدَقَةٌ عَلَيْكِ وَاِذَا تُعْطِيْهِ اِيَّانَا تَصِيْرُ هَدِيَّةً لَنَا فَعُلِمَ اَنَّ تَبَدُّلَ الْمِلْكِ يُوْجِبُ تَبَدُّلًا فِي الْعَيْنِ وَعَلَى هٰذَا يُخَرَّجُ كَثِيْرًا مِنَ الْمَسَائِلِ.

ترجمه..... او د اداء مشابه بالقضاء بل مثال ديو غلام مهر گرځول او دهغه اخستلو نه پس هغه ته سپارل دي يعني يو كس دخپلي ښځي په نكاح كي دبل چا غلام په مهر كي مقرر كړو او بيا داخستلو نه پس غلام لره اخپلي ښځي ته اوسپارلو نو دا په دي اعتبار سره اداء ده چه ده بعينه هغه غلام لره حواله كړو په كوم چه عقد دنكاح واقع شوي دي او مشابه بالقضاء په دي اعتبار سره ده چه دملك تبديلي حكما دعين تبديلي واجبوي پس كله چه غلام دبل چا مملوك وو او بيا دي لره خاوند واخستلو نو اوس يي بل كس مالك شو او چه كله يي دا خپلي ښځي ته حواله كړو نو بل كس شو په دي سلسله دليل دادى چه يوه ورځ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دبريره كره تشريف يوړو نو هغي نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته دخوراك دپاره كجوري پيش كړي او حال دادى چه دغوښي كټوئ خوټكيدله بيا چه كله نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه ايا ته به مونږ ته غوښه رانكړي نو بريره اووئيل اي دالله رسوله دا غوښه مونږ ته دصدقي په طور راغلي ده رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ستاسو دپاره صدقه ده اوزمونږ دپاره به هديه شي يعني كله چه دا تاسو دخپل مالك نه اخستله نو هغه وخت كي دا په تاسو صدقه وه او چه اوس يي ته مونږ ته راكوي نو دا به ستا دطرف نه مونږ ته هديه شي معلومه شوه چه دملك تبديلي دعين تبديلئ لره واجبوي ددې قاعدي په اعتبار سره ډيرو مسائلو تخريج كيدي شي.

تشريح..... "وامهار عبد غيره" الخ، ددي ځاي نه ماتن په حقوق العباد كي د اداء مشابه بالقضاء نظير پيش كوي حاصل يي دادى چه يو كس دنكاح په وخت كي دخپلي ښځي مهر دبل چا معين غلام مقرر كړي او بيا يي خاوند داخستلو نه پس خپلي ښځي ته حواله كړي نو دا كار به په اداء مشابه بالقضاء مثال وي اداء خو ځكه دي چه خاوند بعينه هغه غلام سپارلي دي په كوم چه عقد دنكاح واقع شوي دي ليكن كله چه ده لره خاوند واخستل نو دملك دتبديلئ په وجه ددي مالك بل څوك شو او چه كله يي دا خپلي ښځي ته حواله كړو نو دملك دبدليدو په وجه بل څوك ددي مالك شو او همدارنګي خاوند چه كوم غلام په مهر كي مقرر كړي وي دا يي هغه ته نه دي سپارلي بلكه حكما بل غلام يي دهغي په مثل سپارلي دي او چونكه دواجب مثل سپارل قضاء وي نو په دي وجه دخاوند دا سپارل دقضاء سره مشابه شول.

"والحجة في هذا الباب" الخ، دملك په تبديلئ حكما دعين شيء دبدليدو دليل دادى چه يوه ورځ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دعائشه رضـ الله عنها د ازادي كړي وينځي بريري كره تشريف يوړو

رضي الله عنها دضيافت ورکولو په خاطر نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته کجوري دخوراك پيش کړي او حال دادی چه هغوئ کره دغوښي کټوئ خوټکيدله رسول الله ازواجو مطهراتو ته فرمائيل چه ايا په دي غوښو کي زمونږ حصه نشته بريره عرض اوکړو اي دالله رسوله دا غوښه خو صدقي ده چه ستا دپاره حلاله نه ده رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ستاسو دپاره اګر چه صدقه ده ليکن زمونږ دپاره خو هديه ده يعني کله چه دا تاسو دخپل مالك نه اخستله نو هغه وخت يقينا دا صدقه وه ليکن چه اوس يي ته مونږ ته راکوي نو دا به هديه وي. ددي حديث نه معلومه شوه چه دملك په بدليدو سره حکماعين شيء بدليږي ځکه چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمان حاصل دادی دا غوښه چه کله دخپل مالك دکيفيت نه په وتلو سره دبريري ملکيت ته منتقل شوه نو هغه وخت کي دا صدقه وه ليکن کله چه اوس زمونږ ملکيت ته راځي نو ددينه به هديه جوړه شي او دا خبره خو تاسو ته معلومه ده چه دصدقي او هديه احکام مختلف دي.

وعلي هذا يخرج " الخ، ددي قاعدي په اعتبار ډيرو مسائلو استخراج کيدي شي (۱) مثلا يو فقير زکوة وصول کړو او بيا يي دازکوة کوم مالدار سړي ته يا کوم هاشمي ته هديه کړو او يايي په هغوئ باندي خرچ کړو نو دا مال به ددوئ دپاره حلال وي ځکه چه دملکيت په بدليدو سره عين شيء بدليږي (۲) که يو سړي خپل کوم رشته دار ته څه مال صدقه کړو او چه چاته يي صدقه ورکړي وه هغه مړ شو او دصدقي مال دميراث په طور صدقه کونکو ته واپس راورسيده نو دوئ ددي مال وارثان کيږي او ثواب به يي ضايع نه وي.

****

حَتّٰي تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى كَوْنِهٖ اَدَاءً اَيْ تُجْبَرُ الْمَرْاَةُ عَلٰى قَبُوْلِ ذٰلِكَ الْعَبْدِ الْمَمْهُوْرِ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ وَهُوَ مِنْ عَلَامَةِ كَوْنِهٖ اَدَاءً وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ عَبْدًا وَاسْتَحَقَّ الْعَبْدَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنَ الْمُسْتَحِقِّ حَيْثُ لَا يُجْبَرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهٖ اِلَى الْمُشْتَرِيْ لِاَنَّهٗ بِالْاِسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ اَنَّ الْمَبِيْعَ كَانَ مَوْقُوْفًا عَلٰى اِجَازَةِ الْمَالِكِ فَاِذَا لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ وَانْفَسَخَ بِخِلَافِ النِّكَاحِ فَاِنَّهٗ لَا يَنْفَسِخُ بِاِسْتِحْقَاقِ الْمَهْرِ وَلَا بِاِنْعِدَامِهٖ.

ترجمه..... تردي چه ښځه به په قبلولو مجبوروولي شي دا تحقيق دمذکوره غلام دسپارلو په ادا کيدو باندي تفريع ده يعني ددي غلام دسپارلو نه پس به ښځه دهغه غلام په قبلولو مجبوروولي شي کوم چه ددي دپاره په مهر کي مقرر شوي وي او دا ددي د ادا کيدو علامه ده، او دا دهغه صورت خلاف دي کله چه يو کس يو غلام خرڅ کړي او بيا هغه دغلام مستحق شي بيا دي غلام لره بائع دحقدار نه واخستو نو بائع به ددي غلام دمشتري نه په قبلولو نشي مجبوروولي ځکه چه دا استحقاق په وجه دا خبره ظاهره شوي ده چه بيع دمالك په اجازت موقوف وه پس هر کله چه مالك اجازت

اونکړو نو بیا به باطل وي او فسخ به شي په خلاف دنکاح ځکه چه نکاح خو نه دمهر د مستحق کیدو په وجه فسخ کیدي شي او نه مهر دمعدوم کیدو په وجه فسخ کیږي.

تشریح "حتي تجبر "الخ، په دي عبارت کي په دي خبره تفریع ده چه مذکوره فعل یعني معین غلام لره سپارل اداء ده. ځکه چه منکوحه ښځه دتسلیمولو نه پس دغلام په قبلولو مجبورولي شي او ښځه دغلام په قبلولو مجبورول ددي خبري دلیل دي چه دمذکوره عبد اداء ده ځکه چه کله یو کس دچا حق ادا کوي نو صاحب دحق به ددي په قبلولو مجبورولي شي

"وهذا بخلاف ما اذا باع" الخ، مګر که یو کس یو غلام خرڅ کړي او غلام دچا استحقاق اوګرځي بائع ددي حقدار نه دا غلام واخلي نو بائع دخپل مشتري دطرفه ددي غلام په قبلولو مجبورولي ځکه چه دحقدار دخپل استحقاق په ثابتولو سره دا واضحه شوه چه دا بیع د مالك په اجازت موقوف وه او دبائع دي لره دحقدار نه اخستل ددي خبري علامه ده چه هغه دسابقه اجازت نه دي کړي پس کله چه مالك اجازت نه دي کړي نو بیع به باطل او فسخ وي او هر کله چه سابقه بیع باطل شوه نو بائع به دمشتري دطرفه په سپارلو سوال نه پیدا کیږي په خلاف دنکاح ځکه چه نه خو دمهر داستحقاق په ثابتولو نکاح فسخ کیږي او نه دمهر په معدوم کیدو نکاح ماتیږي پس هر کله چه دمهر په مستحق کیدو یا معدوم کیدو نکاح نه فسخ کیږي نودبیع مذکوره صورت به په نکاح باندي قیاس کول هم درست نه وي.

****

وَيَنْفُذُ اِعْتَاقُهُ فِيْهِ دُوْنَ اِعْتَاقِهَا تَفْرِيْعٌ عَلَى قَوْلِهِ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ يَعْنِيْ يَنْفُذُ اِعْتَاقُ الزَّوْجِ اِيَّاهُ قَبْلَ تَسْلِيْمِهِ اِلَى الْمَرْأَةِ لِاَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَمْلِكُهُ اِلَّا اِذَا سَلَّمَ اِلَيْهَا قبل التَّسلِيْمِ وَهُوَ مِلْكُ الزَّوْجِ كَمَا اَنَّ قَبْلَ الشِّرَاءِ كَانَ مِلْكًا لِلْغَيْرِ وَلَمَّا اَنَّ ذَاتَ الْعَبْدِ مَوْجُوْدَةٌ فِيْ كِلَا الْحَالَيْنِ وَوَصْفُ الْمَمْلُوْكِيَّةِ مُتَغَيِّرٌ فِيْهِمَا جَعَلَ اَدَاءٌ شَبِيْهًا بِالْقَضَاءِ وَلَمْ يَجْعَلْ قَضَاءٌ شَبِيْهًا بِالْاَدَاءِ بِجَانِبِ الذَّاتِ وَالْاَصْلِ.

ترجمه او په دي صورت کي به دخاوند ازادول نافذ وي نه چه دښځي ازادول دا ددي په مشابه بالقضاء کیدو باندي تفریع ده یعني د خاوند دا غلام ښځي ته دسپارلو نه مخکي ازادول به نافذ وي ځکه چه ښځه به ددي غلام مالکه نه وي مګر هله چه کله ورته اوسپارلي شي پس غلام دسپارلو نه وړاندي دخاوند ملکیت نه دي لکه څرنګه چه داخستلو نه مخکي دبل چا ملکیت وو. چونکه په دواړه حالتونو کي دغلام ذات موجود دي او دمملوکیت وصف متغیر دي دي وجي نه دذات او اصل درعایت کولو په بنا دي لره اداء مشابه بالقضاء اوګرځولي شول او قضاء مشابه بالاداء اونه ګرځولي شول.

تشریح "وینفذ اعتاقه " الخ، په دي عبارت کي په دي خبره تفریع ده چه چونکه مذکوره تسلیم

د عبد يعني معين غلام لره ښځي ته سپارل دقضاء سره مشابه دي،نو په دي وجه دمهر غلام ښځي ته دحواله کولو نه مخکي که خاوند ازاد کړي نو غلام به ازاديږي او که ښځه يې ازاد کړي نو نه ازاديږي ددي وجه داده چه په ښځه کي دغلام مالك کيدل دحواله کولو نه مخکي موجود نه وو نو که خاوند يې ازاد کړي نو غلام به ازاد وي او که ښځه يې ازاد کړي نو ازاد به نه وي ددي وجه داده ښځه په هغه وخت کي دغلام مالکه کيدي شي کله چه ورته غلام اوسپارلي شي پس غلام ښځي ته دسپارلو نه مخکي دخاوند ملکيت دي لکه چه داخستلو نه مخکي دبل چا ملکيت وو خلاصه دکلام داده چه څو پوري غلام ښځي ته سپارلي شوي نه وي نو تر هغي ښځه ددي مالکه نه وي او انسان چه دکوم څيز مالك نه وي دهغه د ازادولو اختيار نه لري څکه چه حديث نبوي دي "لاعتق في مالا يملکه ابن ادم" يعني انسان چه دکوم څيز مالك نه وي هغه لره نشي ازادولي

"ولما کان ذات العبد" الخ، پاتي شوه دا خبره چه ددي نوم مشابه بالقضاء ولي ايخودلي شوي دي او قضاء مشابه بالاداء نوم ورباندي نه دي ايخودلي شوي ددي جواب دادی چه دغلام ذات خو دعقد په وخت کي هم موجود دي او ښځي ته دحواله کولو په وخت کي هم موجود دي ليکن په دواړه حالتونو کي دملکيت وصف په داسي شان سره متغير دي چه دنکاح دعقد په وخت کي دا غلام دمالك مملوك وو او دسپارلو په وخت کي دخاوند مملوك دي پس غلام دذات په اعتبار سره دا سپارل اداء ده او د وصف دمملوکيت په اعتبار سره قضاء دداو په نوم ايخودلو کي چونکه ذات او اصل لره اعتبار وي نه چه وصف لره نو څکه په دي باندي اداء مشابه بالقضاء نوم ايخودلي شوي دي او قضاء مشابه بالاداء نوم ورباندي نه دي ايخودلي شوي.

****

د ادا او قضاء احکام

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَنْوَاعِ الْاَدَاءِ شَرَعَ فِيْ تَقْسِيْمِ الْقَضَاءِ فَقَالَ وَالْقَضَاءُ اَنْوَاعٌ اَيْضًا بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ وَبِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَمَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ وَفِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ اَيْضًا مُسَامَحَةٌ فَكَاَنَّهُ قِيْلَ وَالْقَضَاءُ اَنْوَاعٌ قَضَاءٌ مَحْضٌ وَهُوَ اِمَّا بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ اَوْ بِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَقَضَاءٌ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ يَعْنِيْ وَالْقَضَاءِ الْمَحْضُ مَا لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَعْنَى الْاَدَاءِ اَصْلًا لَا حَقِيْقَةً وَلَا حُكْمًا بِمَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْاَدَاءِ اَن يَكُوْنَ بِخِلَافِهِ وَ الْمُرَادُ بِالْمِثْلِ الْمَعْقُوْلِ اَنْ تُدْرَكَ مُمَاثَلَتُهُ بِالْعَقْلِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الشَّرْعِ وَ بِغَيْرِ الْمَعْقُوْلِ اَنْ لَا تُدْرَكَ مُمَاثَلَتُهُ اِلَّا شَرْعًا وَيَكُوْنُ الْعَقْلُ قَاصِرًا عَنْ دَرْكِ كَيْفِيَّتِهٖ لِاَنَّ الْعَقْلَ يُنَاقِضُهُ وَهٰذَا الْقَضَاءُ لَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيْدٍ بِالْاِتِّفَاقِ وَ اِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْقَضَاءِ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ.

ترجمه هر کله چه مصنف داقسامو د اداء نه فارغ شو نو اوس تقسيم دقضاء شروع کوي نو

قضاء هم په يو څو قسمه ده (۱) مثل معقول (۲) مثل غير معقول او بل هغه دي کوم چه د اداء په معني دي په دي تقسيم کي هم تسامح ده ګويا چه داسي ونيلي شوي دي او دقضاء يو څو قسمونه دي يو قضاء محض ده او مثل معقول په مثل غير معقول دي او داسي قضاء کومه چه د اداء په معني وي او د قضاء محض نه مراد هغه قضاء ده چه د اداء په معني بالکل نه وي نه حقيقتا او نه حکما او دهغه قضاء نه مراد کوم چه په معني د اداء وي دادى چه کومه قضاء دقضاء محض برعکس وي او دمثل معقول نه مراد دادى چه دشرع نه بغير ددي مماثل اوموندلي شي او دغير معقول نه مراد دادى چه دشرع نه بغير يي مماثل اونه موندلي شي او عقل ددي دکيفيت معلومولو نه قاصر وي او دا خبره نه ده چه عقل يي مناقض وي او په دي قضاء کي په اتفاق سره دنوي سبب موجوديدل ضروري دي او اختلاف صرف په قضاء په مثل معقول کي ده.

تشريح فاضل مصنف چه د اداء داقسامو نه فارغ شو نو اوس دقضاء اقسام بيانول شروع کوي ددي وجي نه فرماني چه قضاء په دري قسمه ده اول قضاء بمثل معقول ده دويم قضاء بمثل غير معقول ده. دريم قضاء في معني الاداء ده شارح دنور الانوار وائي چه د اداء دتقسيم پشان په دي تقسيم کي هم تسامح دي ځکه چه ديو تقسيم داقسامو په مينځ کي تقابل شرط دي حال دادى چه دتقاضا داقسامو په مينځ کي هيڅ قسم تقابل نشته ځکه چه هغه قضاء کومه چه د اداء په معني وي د دوه حالتونو نه خالي نه ده يا به يي ادراک په عقل سره ممکن وي او يا به نه وي که اول وي نو په قضاء اول يعني په قضاء بمثل معقول کي داخل ده او که دويم قسم وي نو بيا په قضاء بمثل غير معقول کي داخل ده پس هر کله چه هغه قضاء کومه چه د اداء په معني ده او دقضاء په يو قسم کي داخل ده نو ددي دواړو په مينځ کي تقابل موجود نشو پس ښه واوره چه مصنف داسي ونيلي دي دقضاء دوه قسمونه دي يو قضاء محض دويم قضاء في معني الاداء او بيا دقضاء محض دوه قسمونه دي يو بمثل معقول دي بل بمثل غير معقول دي په دي کي به دا دوه تقسيمه وي او ديو تقسيم په اقسامو کي به تقابل پيدا شي، دقضاء محض نه مراد دادى چه دا د اداء په معني بالکل نه وي نه حقيقتا او نه حکما او دقضاء في معني الاداء نه مراد دادى چه د اداء په معني کي به موجوده وي او دقضاء بمثل معقول نه مراد دادى چه بغير دشرعي نه ددي دويم مثل ادراک کولي شي او د بمثل غير معقول نه مراد دادى چه بغير دشرعي نه ددي ددويم مثل ادراک نشي کيدي او عقل ددي دکيفيت معلومولو نه عاجز وي داسي نه ده چه عقل ددي دمماثل نفي کوي او دا فيصله کوي چه تقاضا واجب مماثل نشته، ځکه چه عقل هم يو شرعي حجت دي او په شرعي حجتونو کي يو دبل سره تناقض نه وي ، ملاجيون وائي چه دقضاء بمثل غير معقول دپاره په اتفاق سره دسبب د اداء نه علاوه ديو سبب کيدل ضروري دي پاتي شو زمونږ او دشوافعو په مينځ کي اختلاف نو دا صرف دقضاء بمثل معقول په سبب کي دي چه تفصيل يي مخکي تير شوي دي

****

كالصوم لِلصَّوْمِ هٰذَا نَظِيْرٌ لِلْاَدَاءِ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ اَيْ كَقَضَاءِ الصَّوْمِ لِلصَّوْمِ فَاِنَّهُ اَمْرٌ مَعْقُوْلٌ لِاَنَّ الْوَاجِبَ لَايَسْقُطُ عَنِ الذِّمَّةِ اِلَّا بِالْاَدَاءِ اَوْ بِاِسْقَاطِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَمَالَمْ يُوْجَدْ اَحَدُهُمَا يَبْقٰى فِيْ ذِمَّتِهِ.

ترجمه لكه څرنگه چه دروژي قضاء روژه وي دا دقضاء بمثل غير معقول دي لكه چه دروژي قضاء روژه ده نو په دي وجه دا امر معقول دي څكه چه واجب دذمي نه نه ساقطيږي مگر د اداء په ذريعه به ساقطيږي او يا دحقدار په ساقطولو به ساقطيږي او تر څو پوري چه په دواړو كي يو هم موجود نشي تر هغي به دا دمكلف په ذمه باقي وي

تشريح دقضاء بمثل معقول مثال دروژي قضاء ده او دروژي قضاء روژه مقررول يو امر معقول دي او تر څو چه په دي دواړو طريقو كي يوه هم موجوده نشي ترهغي به دا دمكلف په ذمه باقي وي چونكه دروژو او دروژو قضاء په مينځ كي صورة مماثلت موجود دي او معنا مماثلت هم موجود دي نو ددي وجي نه عقل ددي مماثل ادراك كولي شي او دكوم مماثلت ادراك چه دعقل په ذريعه ممكن وي هغه ته مثل معقول ونيلي شي نو په دي وجه دروژي قضا دروژي مقررول مثل معقول دي

****

وَالْفِدْيَةُ لَهُ هٰذَا نَظِيْرٌ لِلْاَدَاءِ بِمِثْلٍ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ فَاِنَّ الْفِدْيَةَ بِمُقَابَلَةِ الصَّوْمِ لَا يُدْرَكُ لَهُ عَقْلٌ اِذْ لَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَهُمَا صُوْرَةً وَهُوَ ظَاهِرٌ وَلَا مَعْنًى لِاَنَّ الصَّوْمَ تَجْوِيْعُ النَّفْسِ وَالْفِدْيَةُ اِشْبَاعٌ وَهٰذِهِ الْفِدْيَةُ لِكُلِّ يَوْمٍ هُوَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ دَقِيْقِهِ اَوْ سَوِيْقِهِ اَوْ زَبِيْبٌ اَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ لِلشَّيْخِ الْفَانِيْ الَّذِيْ يَعْجِزُ عَنِ الصَّوْمِ لِاَجْلِ قَوْلِهِ تَعَالٰى "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ" عَلٰى اَنْ تَكُوْنَ كَلِمَةُ لَا مُقَدَّرَةً اَيْ لَا يُطِيْقُوْنَهُ اَوْ تَكُوْنَ الْهَمْزَةُ فِيْهِ لِلسَّلْبِ اَيْ يَسْلُبُوْنَ الطَّاقَةَ لِيَدُلَّ عَلَى الشَّيْخِ الْفَانِيْ وَاَمَّا اِذَا حُمِلَتْ عَلٰى ظَاهِرِهَا فَهِيَ مَنْسُوْخَةٌ عَلٰى مَا قِيْلَ اَنَّ فِيْ بَدْءِ الْاِسْلَامِ كَانَ الْمُطِيْقُ مُخَيَّرًا بَيْنَ اَنْ يَصُوْمَ وَبَيْنَ اَنْ يَفْدِيَ ثُمَّ نُسِخَ بِدَرَجَاتٍ عَلٰى مَا حَرَّرْتُهُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه دروژي دپاره فديه ده دا دقضاء بمثل غير معقول مثال دي څرنگه چه فديه په مقابله دروژه كي په عقل نشي مدرك كيدي حكه چه ددي دواړو په مينځ كي صورتي مماثلت نشته او دا ظاهره ده او معنا مماثلت هم نشته حكه چه روژه نفس لره داوكي ساتلي نوم دي او دفديه معني خيټي مړول دي او فديه دهري ورځي په بدل كي نيم صاع غنم دي يا اوړه دغنمو وي يا ستوان دي يا داوچو انگورو نيم صاع دي يا يو صاع كجوري يا وربشي دي دهغه بوډا سنده دپاره كوم چه روژه نشي نيولي حكه چه دالله تعالى ارشاد دي "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين"[1] په دي

---

[1] البقرة ۱۸۴

بنا چه کلمه د "لا" دلته مقدره ده یعني لا یطیقونه، یا په دي کي همزه دسلب دماخذ دپاره یعني یسلبون الطاقة ددي دپاره چه ایت په شیخ فاني دلالت اوکړي کله چه ایت پخپل ظاهر باندي محمول وي. نو منسوخ به وي ځکه چه وئیلي شوي دي دشروع داسلام کي دروژي طاقت لرونکو اختیار ورکړي شوي دي چه روژي نیسي او که فدیه ورکوي بیا دا حکم تدریجا منسوخ شو ددي پوره وضاحت ما په تفسیر احمدي کي کړي دي.

تشریح..... "والفدیة له "الخ، په دي عبارت کي دقضاء دمثل معقول مثال ذکر شوي دي چنانچه فرمائي روژه نیول دیوي روژي په عوض کي قضاء بمثل معقول دي او فدیه ورکول مثال دقضاء بمثل غیر معقول دي . دروژي په بدل کي فدیه ورکول چونکه دمثل غیر معقول حکم دي چه دروژي په مقابله کي فدیه یو داسي څیز دي دکوم چه ادراك په عقل نشي کیدي ځکه چه دروژي او فدیه په مینځ کي نه صورة مماثلت شته او نه معنا دصورة دمماثلت نشتوالي خو ظاهر دي او دمعني دمماثلت نشتوالي په دي وجه دي چه دروژي معني نفس لره اوږي ساتل دي او ولږه د ګیډي وي او که دشرمګاه وي اوکه متعارفه ولږه وي او که دتندي په معني وي بهر حال نفس لره مطلقا دوږي ساتلو نوم روژه دي او دفدي معني ده ګیډه مړول چونکه نفس لره دوږي ساتلو او دموړ ساتلو په مینځ کي تضاد دي په دي وجه د دواړو په مینځ کي مماثلت نشته.

"وهذه الفدیة" الخ، صاحب دنورالانوار وائي دشیخ فاني او هغه بوډا دپاره چه روژه نشي نیولي دفدیه مقدار دادی چه دهري ورځي په بدل کي دي یو مسکین ته نیم صاع غنم یا دغنمو اوړه یا ستوان یا اوچ انګور ورکړي او یا دي یو صاع کجوري یا وربشي ورکړي او ددي دلیل دالله تعالي دا قول دي "وعلي الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین" وجه داستدلال داده چه په ایت کي لاکلمه مقدره ده او تقدیر دعبارت داسي دي لا یطیقونه لکه څرنګه چه دباري تعالي په قول "یبین الله لکم ان تضلوا "[1] کي چه لامقدر دي او تقدیر دعبارت داسي دي لاتضلوا او دباري تعالي قول "والقي في الارض رواسي ان تمید بکم"[2] کي چه لامقدر دي یعني "ان لاتمید بکم" په دي صورت کي به ترجمه داسي وي کوم خلق چه دروژو طاقت نه لري هغوئ دي مسکین ته فدیه ورکوي.

دویم احتمال دادی چه په یطیقونه کي همزه دسلب دماخذ دپاره ده یعني هغه خلق دچاچه طاقت سلب شوي وي هغوئ دي دروژو فدي ورکوي په دي دواړو کي دایت مصداق شیخ فاني وي ځکه چه دشیخ فاني دروژو نیولو نه عاجز وي او کچرته ایت پخپله ظاهري معني محمول شي یعني نه لا

---

1. النساء: ۱۷۶
2. النحل: ۱۲

او نه همزه دباب افعال دسلب دماخذ دپاره اومنلي شي نو په دي صورت کي به ايت مقدر شي او دا به وونيلي شي چه په شروع د اسلام کي دروژو دطاقت لرلو باوجود خلقو ته اختيار منسوخ وي که زړه به يي غوښتل نو روژه به يي اونيوله او که زړه به يي نه غوښتل نو دروژي په بدل حاصل وو فديه ورکوله ليکن کله چه ايت کريمه "فمن شهد منکم الشهر فليصمه"[1] نازل شو نو دا کي به يي اختيار منسوخ شو په دي صورت کي دشيخ فاني په حق کي دفديه وجوب په اجماع دصحابه کرامو ثابت ده.

"ثم نسخ بدرجات" الخ، صاحب دنور الانوار ملاجيون وائي چه روژه په تدريجي طور فرض شوي ده وجه دي وجه بار بار منسوخ شوي ده دکوم تفصيل چه په حواله دتفسير احمدي دادی په شروع کي نو په دي کال کي يوه ورځ روژه يعني د عاشوري دورځي روژه نيول فرض وو بيا په هره مياشت کي د ايام بيض دري روژو (۱۳، ۱۴، ۱۵) خو ددي فرضيت بيا منسوخ شو درمضان دمياشتي په فرضيت ليکن درمضان روژي په اختياري طور فرض کړي شي دهر چا خپله خوښه وه چه روژي نيسي او که فديه ورکوي لکه څرنګه چه وعلي الذين يطيقونه پخپل ظاهر باندي په حمل کولو سره په دي خبره ګواهي ورکوي مګر بيا الله پاك خبر ورکړو چه په روژو نيولو او نه نيولو کي اختيار دي او نيول يي ډير بهتر دي نو په دي وجه ايت کريمه "وان تصوموا خيرلکم "[2] نازل شو بيا په ايت "فمن شهد منکم الشهر" [3] دا اختيار هم منسوخ شو او د شپي او ورځي روژه مقرر شوه ددي وجي نه دنمر پريوتلو نه پس به دماخوستن مونځ پوري دخوراك څښاك اجازت نه وو ددينه پس به دبلي ورځي دنمر پريوتو پوري دخوراك څښاك او جماع ممانعت وو او دا به حرام وو بيا دالله تعالي په قول أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.[4]

دشپي روژه منسوخ شوه او دصبح صادق دختلو نه پس دنمر پريوتو پوري روژه فرض شوه او دقيامت راتلو پوري به په دي طريقه فرض وي.

---

[1] البقرة:۱۸۵
[2] البقرة:۱۸۴
[3] البقرة:۱۸۵
[4] البقرة ۱۸۷

****

وَقَضَاءُ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ هٰذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ الَّذِيْ هُوَ شَبِيهٌ بِالْاَدَاءِ يَعْنِيْ اَنَّ مَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِي صَلٰوةِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ وَفَاتَتْ عَنْهُ التَّكْبِيرَاتُ الْوَاجِبَةُ فَاِنَّهُ يُكَبِّرُ فِي الرُّكُوعِ عِنْدَنَا مِنْ غَيْرِ رَفْعِ يَدٍ لِاَنَّ الرُّكُوعَ فَرْضٌ وَالتَّكْبِيرَاتُ وَاجِبَةٌ فَيُرَاعِيْ حَالَهُمَا عَلٰى حَسْبِ مَا يُمْكِنُ وَاَمَّا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرَاتِ وَوَضْعُهُمَا عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فِي الرُّكُوعِ فَكِلَاهُمَا سُنَّةٌ فَلَا يُتْرَكُ اَحَدُهُمَا بِالْاٰخَرِ وَهٰذَا قَضَاءٌ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ لِاَنَّ مَحَلَّهَا الْقِيَامُ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَقَدْ فَاتَ لٰكِنَّهُ شَبِيهٌ بِالْاَدَاءِ لِاَنَّ الرُّكُوعَ يُشْبِهُ الْقِيَامَ لِقِيَامِ النِّصْفِ الْاَسْفَلِ عَلٰى حَالِهٖ وَلِاَنَّ مَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِي الرُّكُوعِ فَقَدْ اَدْرَكَ الرَّكْعَةَ مَعَ جَمِيعِ اَجْزَائِهَا مِنَ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ تَقْدِيرًا فَلِلْاِحْتِيَاطِ اَنْ يُؤْتِيَ بِهَا فِيهِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوسُفَ لَا تُقْضٰى هٰذِهِ التَّكْبِيرَاتُ فِي الرُّكُوعِ لِاَنَّهُ قَدْ فَاتَ مَحَلُّهَا كَمَا لَا تُقْضَى الْقِرَاءَةُ وَالْقُنُوتُ فِيهِ ـ

ترجمه او داختر دتکبیراتو قضاء په رکوع کي، دا دقضاء مشابه بالاداء نظیر دي یعني چاچه داختر په مونځ کي امام په رکوع کي اوموندلو او واجب تکبیرات ورنه فوت شوي وو نو زمونږ په نزد دي بغیر دلاس پورته په رکوع کي تکبیر اووائي ځکه چه رکوع فرض ده او تکبیرونه واجب دي لهذا حتي الامکان به ددواړو رعایت کولي شي او په تکبیراتو کي لاسونه پورته کول او په رکوع کي ددي په زنګنونو ایخودل دواړه سنت دي لهذا په دوئ کي هر یو ددویم په وجه نشي ترک کولي دا دذات په لحاظ سره قضاء ده ځکه چه دتکبیراتو محل درکوع نه مخکي دقیام حالت دي او دا خو فوت شوي دي لیکن دا مشابه بالاداء دي ځکه چه رکوع دقیام سره مشابه ده ځکه چه دجسم نصف اسفل علي حاله قائم دي ځکه چه چا درکوع په حالت کي امام اوموندلو نو هغه تمام رکعات سره دتمامو اجزاؤ حکما اوموندلو پس احتیاط هم په دي کي دي چه فوت شوي تکبیرونه په رکوع کي ادا کړي او دامام ابو یوسف په نزد په رکوع کي ددي تکبیرونو قضاء نشته ځکه چه دتکبیراتو محل فوت شوي دي لکه چه په رکوع کي دقرائت او قنوط قضاء نشته.

تشریح "وقضاء تکبیرات" الخ، دلته ماتن دقضاء مشابه بالاداء مثال پیش کوي حاصل یي دادی چه یو کس داختر په مونځ کي دامام سره درکوع په حالت کي شریك شو او اجب تکبیرات ورنه تیر شوي وو نو که دده سره دا ویره وي که په ولاړه کي تکبیرونه وایم نو امام به درکوع نه سر راپورته کړي نو دا کس به زمونږ په نزد دلاسونو پورته کولو نه بغیر درکوع په حالت کي فوت شوي تکبیرونه پوره کوي، بهر حال که د رکوع نه دامام دسر پورته کولو ویره وي نو دا کس به په رکوع کي تکبیرونه وائي ځکه چه رکوع فرض ده او تکبیرات داختر واجب دي لهذا حتي الامکان ددواړو رعایت ضروري دي یعني رکوع به هم کوي او په دي کي به تکبیرات هم وائي پاتي شو تسبیحات

درکوع نو دا به دمستحب کیدوپه وجه دواجب تکبیرونو په وجه پریخودلي شي او په تکبیراتو کي دلاسونو دغوړونو پوري پورته کول هم سنت دي او درکوع په حالت کي يې په زنګنانو ایخودل هم سنت دي نو په دي وجه دیو سنت دپاره بل سنت پریخودل نه دي پکار یعني په زنګنانو په لاسونو ایخودلو سنت دپاره په تکبیراتو کي دلاسونو پورته کولو سنت پریخودل نه دي پکار

"وهذا قضاء " الخ، او درکوع په حالت کي داختر تکبیرات ونیل دذات په اعتبار سره قضاء ده ځکه چه دتکبیراتو محل درکوع نه مخکي دقیام حالت دي او دقیام حالت خو فوت شوي دي ګویا کي تکبیرات داختر دخپل وخت نه روسته ونیلي شوي دي او دوخت نه روسته دتعمیل کولو نوم قضاء ده لهذا درکوع په حالت کي دتکبیراتو ونیل به قضاء وي لیکن دا قضاء مشابه بالاداء ده ځکه چه رکوع مشابه ده دقیام سره او ددي یو څو وجي دي اولنۍ وجه خو یې دا ده چه درکوع په حالت کي دبدن نصف اعلي علي هذاه قائم وي پس دنصف اسفل دقیام په وجه درکوع په حالت کي هم من وجه قیام موجود دي نو رکوع دقیام سره مشابه شول. ثانیا په دي وجه چه کوم کس دامام سره په رکوع کي شریکیږي نو هغه حکما دتمامو اجزاؤ سره درکعات موندونکي ګڼرلي شي پس په رکوع کي دامام سره دشریکیدونکي دپوره رکعات موندونکي شمارلي کیدل ددي خبري علامه ده چه رکوع ته هم دقیام حکم حاصل دي غرض داچه هر کله رکوع دقیام سره مشابه ده نو درکوع په حالت کي تکبیرات داختر ونیل من وجه دقیام په حالت کي ونیل دي لهذا په رکوع کي دتکبیراتو ونیل د اداء سره مشابه شول پس احتیاط په دي کي دي چه دفوت شوو تکبیرونو قضاء په رکوع کي راوړي.

"وعندابي یوسف" الخ.امام ابو یوسف وائي چه ددي تکبیرونو قضاء به په رکوع کي نشي راوړي ځکه چه ددي تکبیرونو محل چه قیام وو هغه خو تیر شوي دي لکه چه قرائت او قنوت کله دخپل محل نه فوت شي نو روسته بیا دهغي قضاء نه وي.

****

وَوُجُوْبُ الْفِدْيَةِ فِي الصَّلٰوةِ لِلْاِحْتِيَاطِ جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْرِيْرُهُ اَنَّ الْفِدْيَةَ فِي الصَّلٰوةِ لِلشَّيْخِ الْفَانِيْ لَمَّا كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصٍّ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ يَنْبَغِيْ اَنْ تَقْتَصِرُوْا عَلَيْهِ وَلَمْ تَقِيْسُوْا عَلَيْهِ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلٰوةٌ مَعَ اَنَّكُمْ قُلْتُمْ اَنَّهُ اِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلٰوةٌ اَوْ اَوْصٰى بِالْفِدْيَةِ يَجِبُ عَلَى الْوَارِثِ اَنْ يَفْدِيَ بِعِوَضِ كُلِّ صَلٰوةٍ مَا يُفْدٰى لِكُلِّ صَوْمٍ عَلَى الْاَصَحِّ فَاَجَابَ بِاَنَّ وُجُوْبَ الْفِدْيَةِ فِي قَضَاءِ الصَّلٰوةِ لِلْاِحْتِيَاطِ لَا لِلْقِيَاسِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ نَصَّ الصَّوْمِ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَخْصُوْصًا بِالصَّوْمِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْلُوْلًا بِعِلَّةٍ عَامَّةٍ يُوْجَدُ فِي الصَّلٰوةِ اَعْنِي الْعِجْزَ وَالصَّلٰوةُ نَظِيْرُ الصَّوْمِ بَلْ اَهَمُّ مِنْهُ فِي الشَّانِ وَالرِّفْعَةِ فَاَمَرْنَا بِالْفِدْيَةِ عَنْ جَانِبِ الصَّلٰوةِ فَاِنْ كَفَتْ عَنْهَا عِنْدَ اللهِ فَبِهَا وَاِلَّا فَلَهُ ثَوَابُ الصَّدَقَةِ وَلِهٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ تُجْزِئُهُ اِنْ شَاءَ

اللهُ تَعَالَى وَالْمَسَائِلُ الْقِيَاسِيَّةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِالْمَشِيَّةِ قَطُّ كَمَا إِذَا تَطَوَّعَ بِهِ الْوَارِثُ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ مِنْ غَيْرِ إِيْصَاءٍ نَرْجُوا الْقَبُوْلَ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللهُ فَكَذَا هَذَا.

ترجمه..... او په مونځ کي دفديه واجب کيدل داحتياط په وجه دي دا ديو سوال مقدره جواب دي تقرير يي دادی چه په روژه کي فديه دشيخ فاني دپاره چونکه په نص غير معقول ثابته ده نو په دي وجه مناسب داده چه تاسو په همدي باندي انحصار اوکړئ او هغه څوکورباندي قياس نکړئ چه په داسي حال کي مړ وي چه په هغه باندي فريضه دمونځ باقي وي او حال دادی تاسو دا قول کړي دي چه کله څوک مړ شي او مونځ ورباندي واجب وي او دفديه ورکولو وصيت يي کړي وي نو په وارث باندي واجب دي چه هغوئ داصح قول په بنا دهر مونځ په عوض کي فديه ورکړي او دومره فديه کومه چه دهري روژي دپاره ورکولي شي، پس مصنف په جواب کي اووئيل چه دمونځ په قضاء کي دفديه واجب کيدل داحتياط په وجه دقياس په وجه نه دي او ددي وجه داده چه دروژي نص ددي احتمال لري چه دا په روژه پوري مخصوص وي او ددي احتمال هم لري چه دا نص ديو داسي عام علت معلول وي کوم چه په مونځ کي هم موندلي کيږي يعني عجز او مونځ دروژي نظير دي بلکه په رفعت او مرتبه کي مونځ دروژي نه هم زيات دي لهذا مونږ دمونځ په عوض کي دفديه حکم اوکړو. پس که فديه په دربار الهي کي دمونځ دطرفه کافي شي نو ډيره بهتره ده او که کافي نشي نو دصدقي ثواب خو به حاصل شي په همدي وجه امام محمد په زيادات کي وئيلي دي چه انشاء الله فديه به ددي مړي دطرفه کافي کيږي او حال دادی چه قياسي مسائل او مشيت پوري متعلق نه وي لکه چه يو وارث کله دروژي دقضاء په صورت کي بغير دوصيت نه تبرعا فديه ورکړي نو مونږ انشاء الله دده دطرف نه ددي دقبول کيدو اميد لرو او دارنګي په دي مسئله کي هم زمونږ دا اميد دي.

تشريح: "ووجوب الفدية" الخ، دمتن دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي دسوال تقرير دادی چه دشيخ فاني دپاره دروژي په عوض کي فديه ورکول خلاف عقل او خلاف قياس په نص "وعلي الذين يطيقونه" باندي ثابت دي او کوم څيز چه خلاف قياس دکوم نص نه ثابت وي او چه کوم څيز معقول وي په هغي باندي بل څيز نشي قياس کيدي لهذا دروژي په فديه په قياس کولو سره دمونځ فديه واجب کول درست نشول. حال دادی چه داحنافو په نزد که څوک مړ شي او په ذمه يي فرضي مونځونه وي او دي کس دفديه ورکولو وصيت کړي وي نو وارث باندي واجب دي چه هغوئ دمړي دطرفه دهر مونځ په بدل کي دومره فديه ادا کړي څومره چه ديوي روژي اداء کوي او همدا زيات صحيح قول دي. بهر حال احنافو دروژي په فديه باندي دمونځ فديه په قياس کولو سره واجب کړي ده او حال دادی چه دا فديه امر غير معقول دي په خلاف قياس په نص باندي ثابته ده او په غير معقول څيز دکوم څيز قياس کول پکار نه وي ستاسو اعتراض به په هغه وخت کي وي کله چه دمونځ فديه قياسا واجب شوي ده

"فاجاب" الخ، ماتن په جواب کي اووئيل چه دقضائي مونځونو فديه داحتياط په وجه واجب شوي ده او دروژي په فديه باندي په قياس کولو سره نه ده واجب شوي.

"وذلك لان" الخ، احتياطا ځکه واجب کړي شوي ده چه په نص "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" کي دوه احتمالونه دي يو احتمال دادی چه دا ايت په فديه دروژي پوري مخصوص وي دفديه دا حکم ددي علت خاصه (عجز عن الصوم) دپاره معلول وي يعني دفديه دحکم علت په خاص طور سره دروژي نه عاجز کيدل وي (۲) او دا احتمال هم شته چه دفديه حکم علت عامه يعني مطلقا دعجز معلول وي يعني دغه علت چه په روژه کي موندلي کيږي په مونځ کي هم اوموندلي شي لهذا هر کله چه دعجز عن الصوم په صورت کي فديه مشروع ده نو دعجز عن الصلوة په صورت کي به هم فديه مشروع وي ، خلاصه دکلام داده چه داولني احتمال په بنا د مونځ فديه واجب نه وي او ددويم احتمال په بنا دمونځ فديه به هم واجب وي پس په احتياط باندي دعمل کولو په عرض دمونځ فديه واجب کړي شوي ده.

"والصلوة نظير الصوم" الخ، شارح داحتياط جانب په داسي شان پيش کړو چه مونځ دروژي نظير دي ځکه چه په دواړوکي هر يوعبادت بدنيه مخصوصه دي بلکه مونځ خو دروژي نه زيات اهم دي ځکه چه مونځ بلا واسطه حسن دي او روژه دالله ددشمن نفس اماره مغلوب کولو په واسطه حسن دي پس هر کله چه دروژي نه دعاجز کيدو په صورت کي فديه واجب ده نو مونځ چه دروژي نه زيات اهم دي ددي فديه ورکول په درجه اولي واجب دي پس که دمونځ فديه دمونځ دطرف نه په دربار الهي کي کافي شي نو ډيره بهتره ده او که نه نو دصدقي ثواب خو به حاصل شي

"ولهذا قال محمد" الخ. دمونځ فديه چونکه داحتياط په وجه واجب ده نه چه دقياس په وجه نو په همدي وجه امام محمد وائي چه انشاء الله دمونځ فديه به ددي مړي دپاره کافي شي. الغرض امام محمد فديه عن الصلوة په مشيت پوري معلق کړي ده او حال دادی چه قياسي مسائل هيڅ کله په مشيت پوري نه متعلق کيږي. پس دامام محمد په مشيت پوري دمونځ فديه معلق کول ددي خبري دليل دي چه دمونځ فديه په احتياط باندي بنا ده او په قياس نه ده بنا

"كما اذا تطوع" الخ، ددي مثال داسي دي لکه چه يو وارث دمړي دطرف نه بغير دهغه دوصيت نه دقضاء روژو فديه ورکړي نو زمونږ اميد دي چه انشاء الله دده فديه به دهغه دطرفه قبوله شي او همدارنګي په دي مسئله کي هم دفديه دقبليدو مونږ کامل اميد لرو

****

كَالتَّصَدُّقِ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ فَوَاتِ اَيَّامِ التَّضْحِيَةِ اَيْ كَوُجُوْبِ التَّصَدُّقِ بِقِيمَةِ الشَّاةِ اِنْ نَذَرَهَا الْفَقِيْرُ او اِشْتَرَاهَا او اِسْتَهْلَكَهَا او بِعَيْنِ الشَّاةِ ان بَقِيَتْ حَيَّةً عِنْدَ فَوَاتِ اَيَّامِ التَّضْحِيَةِ اَيْضًا لِلْاِحْتِيَاطِ

كَالْفِدْيَةِ لِلصَّلٰوةِ فَهُوَ تَشْبِيْهٌ بِالْمَسْأَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَجَوَابٌ عَنْ سُوَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْرِيْرُهُ اَنَّ مَا لَا يُعْقَلُ شَرْعًا لَا يَكُوْنُ لَهُ قَضَاءٌ وَخَلَفٌ عِنْدَ الْفَوَاتِ وَالتَّضْحِيَةِ اَيْ اِرَاقَةُ الدَّمِ فِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ لِاَنَّهُ اِتْلَافُ الْحَيْوَانِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَجُوْزَ قَضَاءُهَا بِالتَّصَدُّقِ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ بَعْدَ فَوَاتِ اَيَّامِهَا فَاَجَابَ بِاَنَّ وُجُوْبَ التَّصَدُّقِ بِالْقِيْمَةِ اَوْ بِالشَّاةِ بَعْدَ فَوَاتِ الْاَيَّامِ لِلْاِحْتِيَاطِ لَا لِلْقَضَاءِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ التَّضْحِيَةَ فِيْ اَيَّامِهَا تَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ اَصْلًا بِنَفْسِهَا وَتَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ خَلَفًا بِاَنْ يَكُوْنَ التَّصَدُّقُ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِقِيْمَتِهِمَا اَصْلًا وَاِنَّمَا اِنْتَقَلَ اِلَى التَّضْحِيَةِ بِعَارِضِ الضِّيَافَةِ لِاَنَّ النَّاسَ اَضْيَافُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ وَالضِّيَافَةُ اِنَّمَا تَكُوْنُ بِاَطْيَبِ الطَّعَامِ وَهُوَ مِنْ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى اللَّحْمُ الْمُذَكّٰى الْمُرَاقُ مِنْهُ الدَّمُ لِيَكُوْنَ اَوَّلَ تَنَاوُلِ النَّاسِ مِنْ طَعَامِ الضِّيَافَةِ الْمُكَرَّمَةِ فَمَا دَامَ كَانَتِ الْاَيَّامُ مَوْجُوْدَةً قُلْنَا اَنَّ التَّضْحِيَةَ اَصْلٌ بِرَأْسِهَا وَعَمِلْنَا بِالْمَنْصُوْصِ وَاِذَا فَاتَتِ الْاَيَّامُ صِرْنَا اِلَى الْاَصْلِ وَقُلْنَا اَنَّ التَّصَدُّقَ بِعَيْنِ الشَّاةِ اَوْ بِالْقِيْمَةِ هُوَ الْاَصْلُ فَحَكَمْنَا بِهِ ثُمَّ اِذَا جَاءَ الْعَامُ الثَّانِيْ لَمْ تُنْتَقَلْ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ وَلَمْ نَقُلْ بِقَضَائِهَا عَلٰى مَا كَانَ فِي الْعَامِ الْاَوَّلِ.

ترجمه..... لکه د قربانۍ دخاروي صدقه کول دقربانۍ دورځو تیریدو نه پس یعني لکه ځرنګه چه دچیلۍ قیمت صدقه کولو وجوب په هغه صورت کي چه اخر ددي نذر منلي وي یا یي دا اخستلي وي او هلاکه کړي یي وي یادنفس چیلۍ صدقه کولو وجوب کچرته دا چیلۍ ژوندۍ پاتي شي نو دقربانۍ دورځو دتیریدو نه پس دمونځ دفدیه پشان احتیاط په وجه دي پس دا مسئله داولنۍ مسئلي سره مشابه ده او دا د یو مقدر سوال جواب دي تقریر یي دادی چه کوم شي په شرعي طور غیر معقول وي نو دهغي دپاره دفوت کیدو نه پس څه قضاء او خلیفه نه وي او تضحیه یعني په ایام نحر کي وینه تویول یو غیر معقول امر دي ځکه دا ضایع کول دي پس مناسبه داده چه دنحر ورځو تیریدو نه پس نفس چیلۍ یا ددي قیمت صدقه کولو واجب کیدل داحتیاط په بنیاد وي نو دقضاء په بناء او دا احتیاط په دي وجه نه دي چه په ایام نحر کي قرباني کول دذات په اعتبار داصل کیدو احتمال لري او دخلیفه یعني نائب کیدو احتمال هم لري په داسي شان سره چه نفس چیلۍ یا ددي قیمت صدقه کول دي اصل وي او دقربانۍ په طرف باندي داانتقال محض دضیافت په بناء راغلي وي ځکه چه خلق په دي ورځو کي دالله تعالي میلمانه وي او میلمستیا په ښه طعام سره کیدي شي او ښه طعام دالله تعالي په نزد هغه پاکه غوښه ده چه دهغي وینځه توي شوي وي دپاره ددي خبري چه دمیلمنو اولني طعام ضیافت مکرم طعام اوګرځي پس تر څو ورځو پوري چه دقربانۍ ورځي موجود وي نو مونږ به وایو چه قراباني کول بذات خد اصل دي او مونږ به په منصوص باندي عمل کوو او کله چه دا ایام تیر شي نو مونږ به اصل طرف ته رجوع کوو او وایو به چه نفس چیلۍ یا ددي

نيت صدقه کول هم اصل دي لهذا مونږ به ددي اصل حکم کوو بيا چه کله دويم کال راشي نو مونږ حکم نه نه منتقل کيږو او نه به ددي په قضاء قول کوو دهغه مطابق کوم چه په اول کال وو

"كالتصدق بالقيمة"الخ ماتن وائي لکه څرنګه چه دقضاء مونځ دپاره دفديه وجوب به ددي

تشريح: احتياط په بناء دي دارنګي دقربانۍ دورځو دتيريدو نه پس عين شان يا قيمت دشات صدقه کولو داحتياط په بنا دي ددي تفصيل دادی کچري يو کس چه قرباني کول وربانديٰ واجب نه وو وجوب دکوم معين ځاروي قرباني کولو نذر اومنۍ او يايي دقربانۍ په نيت کوم ځاروي واخستو مګر دقربانۍ ورځي تيري شوي او ده قرباني اونکړي شوه نو دغه ځاروي چه دکوم بي نذر منلي دي او يايي دقربانۍ په نيت اخستلي وي ژوندي وي نو بعينه همدا ځاروي به داحتياط په بنا صدقه کول واجب وي او که دغه ځاروي ژوندي نه وي دده قيمت به صدقه کول احتياطا واجب وي. ملاجيون وائي دا مسئله (يعني دقربانۍ ورځي تيريدو نه پس بعينه ددغه ځاروي صدقه کولو وجوب يا ددي قيمت صدقه کول) او دصادقه مسئلي (يعني دقضاء مونځ دفديه وجوب سره مشابه دي (يعني ددواړو مسئلو بنياد په احتياط دي او په قياس نه دي.

"وجواب عن السوال" شارح وائي دماتن دا عبارت هم ديو مقدر سوال جواب دي تقرير دسوال دادی چه کوم شي شرعا معقول وي نو دفوت کيدو نه پس دهغه دپاره کومه قضاء او خليفه نه وي او په دي مسئله کي تذهيه (يعني په ايام نحر کي وينه بهيول) يو غير معقول او خلاف عقل شي دي ځکه چه دا دځاروي ضايع کول دي او هغه ته عذاب ورکول دي او ژوندي څيز ته په عذاب ورکولو کي دقربت او ثواب سوال نه پيدا کيږي پس معلومه شوه چه په ايام نحر کي قرباني کول غير معقول امر دي پس هر کله چه قرباني کول غير معقول دي نو مناسب داده چه دقربانۍ دورځي دتيريدو نه پس ددي قضاء بعينه همدا ځاروي يا ددي قيمت په صدقه کولو جائز نه شي

"فاجاب بان" الخ، حاصل دجواب دادی چه دايام نحرتيريدو نه پس بعينه همدي ځاروي يا ددي دصدقه کولو وجوب احتياطا دي اداء او قياسا نه دي داحتياط وجه داده چه په ايام نحر کي په قربانۍ کولو کي دوه احتمالات دي . اول ددي خبري احتمال هم شته چه په ايام نحر کي قرباني کول اصل شي ، دويم او دااحتمال هم شته چه بعينه همدي ځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول اصل وي او قرباني کول خليفه وي او قربانۍ ته صرف دزيادت په سبب منتقل شوي وي ځکه چه خلق په دي ورځو کي دالله تعالي ميلمانه وي او کريم ذات چه کله ضيافت کوي نو په عمده خوراك سره يي کوي اوالله رب العزت په نزد عمده خوراك دذبيحي پاکه غوښه ده، پس دضيافت دعارض راتلو په وجه مونږ دځاروي يا ددي دقيمت دصدقه کولو په ځاي دقربانۍ کولو په ځاي حکم اوکړو تردي چه ناپاکي ويني ته منتقله شي او غوښه پاکه پاتي شي

او ددي په ذريعه دالله دطرفه دخپلو بندګانو ضيافت متحقق شي پس ددي دواړو احتمالاتو پيش

نظر دا ونيلي شوي دي چه کله ايام نحر موجود وي نو قرباني کول اصل دي او په دي صورت کي حديث دنبي کريم صلي الله عليه وسلم "ضحوا فانها سنة ابيکم ابراهيم" باندي عمل راشي او چه کله دا ورځي تيري شي نو مونږ وايو چه بعينه همدي ځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول اصل دي لهذا دورځي دتيريدو نه پس مونږ به په همدي اصل باندي حکم کوو.

"ثم اذا جاء " الخ، بيا چه کله ددويم کال ايام نحر راشي او دا کس خپل دقربانۍ ځاروي يا ددي قيمت صدقه نکړي شي نو مونږ په دي حکم يعني په وجوب دصدقي قربانۍ کولو طرف ته نه منتقل کيږي او دا نه وايو تير کال چه کوم حکم وو دهغه حکم مطابق دقربانۍ قضاء کوو يعني په دويم کال په ايام نحر کي د تير کال دځاروي قضاء قربانۍ کولو حکم نه کوو بلکه اوس دهمدي ځاروي صدقه کول واجب دي.

خلاصه دکلام داده کله چه دا احتمال وي چه په ايام نحر کي قرباني اصل ده او دا احتمال هم شي چه دځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول اصل وي نو دايام نحر تيريدو نه پس داولني احتمال په بنا دځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول يقينا يو غير معقول امر دي او دا به قضاء او خليفه وي او دغير معقول قضاء نه وي ليکن ددويم احتمال په بنا عين شا يا ددي قيمت صدقه کولو قضاء نه وي بلکه اصل وي پس داولني احتمال په بنا په يقينا ځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول جائز دي ځکه چه دا قرباني کومه چه يو امر غير معقول دي ددي سزا ده او دامر غير معقول دپاره قضاء او خليفه نه وي ليکن ددويم احتمال په بنا صدقه کول واجب وي پس په يو صورت کي چونکه دځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول واجب دي نو په دي وجه احتياطا دصدقه کولو حکم اوشو حاصل دا چه دايام نحر تيريدو نه پس نفس ځاروي يا ددي دقيمت صدقه کول احتياطا دي قياسا او قضاء نه دي.

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَنْوَاعِ الْقَضَاءِ فِي حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَنْوَاعِهِ فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَقَالَ وَمِنْهَا ضَمَانُ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ او بِالْقِيْمَةِ اَيْ اَنْوَاعُ الْقَضَاءِ ضَمَانُ الشَّيْءِ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ فِيْمَا اِذَا غَصَبَ مِثْلِيًّا و اِسْتَهْلَكَهُ وُجِدَ الْمِثْلُ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ او بِالْقِيْمَةِ فِيْمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ او كَانَ لَهُ مِثْلٌ وَلٰكِنْ اِنْصَرَمَ عَنْ اَيْدِی النَّاسِ فَهٰذَا نَظِيْرُ الْقَضَاء بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ اِمَّا الْاَوَّل فَظَاهِرٌ اذ هُوَ مِثْلٌ صُوْرَةً وَمَعْنىً وَاَمَّا الثَّانِيْ فَهُوَ اَيْضًا مِثْلٌ مَعْنىً وَاِنْ لَمْ يَكُنْ صُوْرَةً، وَلٰكِنْ الْاَوَّل كَامِلٌ وَالثَّانِيْ قَاصِرٌ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ السَّابِقُ اَيْ الْمِثْلُ الصُّوْرِيْ سَابِقٌ عَلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيْ فَمَا دَامَ وُجِدَ الْمِثْلُ الصُّوْرِيْ لم يَنْتَقِلُ اِلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيْ فَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الْقَضَاء بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ لا يُقَالُ مِثْلَ هٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِي حُقُوْقِ اللهِ تَعَالٰى اَيْضًا فَاِنَّ قَضَاءُ الصَّلٰوةِ بِالْجَمَاعَةِ كَامِلٌ وقَضَاءُهَا مُنْفَرِدًا

قاصرٌ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِاَنَّا نَقُوْلُ عِنْدَهُمْ قَضَاءِ الصَّلٰوةِ مُنْفَرِدًا كَامِلٌ وَبِالْجَمَاعَةِ اَكْمَلُ وَنُقِيْسُوْنَ حَالَ الْقَضَاءِ عَلٰى حَالِ الْاَدَاءِ.

ترجمه بيا چه كله مصنف دقضاء داقسامو نه فارغ شو چه تعلق يي دحقوق الله سره وو نو دقضاء دهغه اقسامو بيان يي شروع كړو چه تعلق يي دحقوق العباد سره دي چنانچه وېي فرمائيل من جمله داقسامو دقضا نه دشي مغصوب تاوان دهغي په مثل سره دي او دا مقدم دي او يا په نسبت سره دي يعني دقضاء د اقسامو نه دشي مغصوب تاوان دهغي په مثل سره دي په داسي صورت كي كله چه غاصب مثلي څيز غصب كړي او هلاك يي كړي او مثلي څيز په خلقو كي لاس ته راتلونكي هم وي يا دمغصوب څيز په قيمت په هغه صورت كي كله چه ددي مثل نه وي او يا يي مثل وي ليكن دخلقو دلاسونو نه منقطع شوي وي او ناياب وي پس دا دقضاء بمثل معقول مثال دي ځكه چه مثل او قيمت دواړه مثل معقول دي بهر حال اول خو ظاهره ده ځكه چه دا دصورت او معني دواړو په لحاظ مثل دي او ثاني هم په معني دمثل دي اګرچه صورةً مثل نه دي ليكن اول كامل دي او ثاني قاصر دي په همدي وجه مصنف "وهو السابق" اوفرمائيل يعني مثل صوري په مثل معنوي مقدم دي لهذا څو پوري چه مثل صوري موندلي كيږي تر هغي پوري به مثل معنوي ته انتقال نه كيږي، په دي بيان كي په دي خبره تنبيه ده چه قضاء بمثل معقول دوه قسمه دي يو كامله ده او بله قاصره ده، څوك دي دا اعتراض اونكړي چه ددي مثال خو په حقوق الله كي هم متحقق دي ځكه چه قضاء دمونځ په جماعت سره كامله ده او قضاء دمونځ يواځي قاصره ده نو مصنف ددينه ولي بحث نه دي كړي ځكه چه مونږ وايو چه داهل اصول په نزد ديواځي مونځ قضاء كامله ده او باجماعته قضاء دمونځ اكمله ده ليكن دوي حالت دقضاء لره په حالت د اداء نه قياس كوي

تشريح..... "ثم لما فرغ " الخ، ماتن په حقوق الله كي دقضاء اقسام ثلاثه قضاء بمثل معقول. قضاء بمثل غير معقول، قضاء مشابه بالاداء دمثالونو بيانولو نه پس اوس په حقوق العباد كي ددوئ مثالونه بيانوي

"ومنها ضمان المغصوب" الخ، مصنف وائي چه دقضاء په اقسام ثلاثه كي دقضاء بمثل معقول مثال دادي كچري يو كس په ذوات الامثال څيزونو كي كوم شي غصب كړي او بيا يي هلاك كړي او يا دغه غصب شوي څيز پخپله هلاك شي او دا څيز په بازار كي پيدا كيږي نو په غاصب باندي ددي مثل صوري يعني دغصب شوي څيز پشان بل څيز په تاوان كي وركول واجب دي او كه مغصوب شوي څيز دذوات القيم نه وي او يا خو دذوات الامثال نه وي مګر په بازار كي يي مثل نه پيدا كيږي نو په دي صورتونو كي په غاصب باندي ددي څيز قيمت (مثل معنوي واجب كيږي) بهر حال په مخكني صورت كي مثل صوري يو په دويم صورت كي دقيمت واجب كيدل په حقوق العباد كي

دقضاء بمثل غیر معقول مثال دي.

"لان المثل والقیمة" الخ، ځکه چه مثل او قیمت دواړه دمغصوب ځیز مثل معنوي دي او په روم صورت کي دشي مغصوب مثل معقول کیدل خو بالکل واضح دي ځکه چه په دي صورت کي دشي مغصوب تاوان دهغه صورةً مثل هم دشي مغصوب مماثل وي چه په تاوان کي کوم ځیز جاري دي هغه دشئ مغصوب هم جنس دي مثلا دوربشو تاوان بي په وربشو ادا کړي وي او معنا هم مماثل دي چه دوربشو تاوان يي په وربشو ادا کړي وي ځکه چه شي مغصوب او په تاوان کي ورکړي شوي ځیز دواړه دقیمت په اعتبار قریب قریب دي پاتي شو دویم صورت یعني په تاوان کي دشي مغصوب قیمت ادا کول نو دا قیمت اګر چه صورةً دمغصوب مثل نه دي لیکن معنا يي مثل دي ځکه چه شي مغصوب او ددي قیمت په مالیت کي نژدي کړي.

"ولکن الاول" الخ، دلته شارح دماتن دقول "وهوه سابق" مطلب بیانوي حاصل يي دادی چه مثل صوري او مثل معني اګر چه دواړه مثل معقول دي لیکن په مثل صوري کي مماثلت کامل دي او په مثل معنوي کي قاصر دي هم دي فرق په وجه مصنف وهو السابق اوفرمائیل مطلب يي دادی چه مثل صوري دمثل معنوي نه مقدم دي لهذا څو پوري چه مثل صوري ممکن وي او غاصب مثل صوري په تاوان کي ادا کولي شي نو دي وخت کي مثل معنوي ته رجوع کول او په دي باندي تاوان ادا کولو اجازت نشته چنانچه که غاصب کوم مثلي ځیز غصب کړو او دا يي هلاك کړو نو په غاصب به مثل صوري په تاوان کي ادا کول واجب وي خو په دي شرط چه دي به په دي ځیز قادر وي تردي چه په مثل صوري دقدرت باوجود که ده په قیمت ادا کړو نو مالك به ددي په قبلولو نشي مجبوروي.

"وفیه تنبیه" الخ، په دي بیان کي په دي خبره تنبیه ده چه په حقوق العباد کي قضاء بمثل معقول په دوه قسمه ده اول مثل کامل دي او دویم مثل قاصر دي یعني مثل صوري کامل مثل دي او معنوي قاصر مثل دي.

"لایقال" الخ، دلته یو اعتراض نقل کوي او په "لان نقول" باندي دهغي جواب کوي حاصل داعتراض دادی چه دقضاء بمثل معقول تقسیم کامل او قاصر له چه څرنګه په حقوق العباد کي موجود دي دارنګي په حقوق الله کي هم موجود دي، چنانچه دجماعت سره دمونځ قضاء راوړل مثل معقول کامل دي، او یواځي دمونځ قضاء راوړل مثل قاصر دي پس هر کله چه خبره داسي ده نو مصنف ددینه بحث ولي نه دي کړي جواب دادی چه که مال وئیلي شي نو مشروع مطابق عمل وئیلو ته او جبرائیل علیه السلام دجماعت سره دقضاء تعلیم نه دي ورکړي بلکه دجماعت سره يي د اداء تعلیم ورکړي دي لهذا اداء دجماعت سره کامل ده او بغیر دجماعت نه قاصره ده لیکن دقضاء دوه قسمونه کامل او قاص د چه دجماعت سره وي خو بیب به هم مثل

کامل وي او چه بغير دجماعته وي نو بياهم مثل کال دي زيات نه زيات دا ونيلي کيدي شي چه په جماعت سره دمونځ قضاء راوړل اکمل دي او بغير دجماعت نه کامل دي بهر حال

****

وضمانُ النَّفسِ والاَطرافِ بِالمَالِ هٰذَا نَظِيرُ لِلقَضَاءِ بِمِثْلٍ غَيرِ مَعقُولٍ فَاِنَّ ضَمَانَ النَّفسِ المَقتُولَةِ خَطَاءً بِكُلِّ الدِّيَةِ والاَطرَافِ المَقطُوعَةِ خَطَاءً بِكُلِّ الدِّيَةِ او بَعضِهَا غَيرُ مُدرَكٍ بِالعَقلِ اِذِ المماثلة بَينَ الاٰدَمِيِّ اَلمَالِكِ المُتَبَذِّلِ وَبَينَ المَالِ المَملُوكِ المُتَبَذِّلِ وَاِنَّمَا شَرَعَهَا اللهُ تَعَالٰى لِئَلَّا تَهدَرَ النَّفسُ المُحتَرَمَةُ مَجَانًا اِذَا القِصَاصُ اِنَّمَا شُرِعَ اِذَا كَانَ عَمَدًا لِتَحَصُّلِ المُسَاوَاتِ.

ترجمه او دنفس او اغضاؤ تاوان په مال باندي دقضاء بمثل غير معقول مثال دي خکه چه کوم نفس په خطا سره قتل کړي شوي وي دده تاوان په کل ديت سره وي او که دچا اندامونه پري کړي شوي وي نو ددي تاوان په کل يا بعض ديت سره غير مدرك بالعقل دي (خلاف عقل دي) خکه چه دمالك متصرف په مينځ کي او دمملوك مال په مينځ کي کوم مماثلك نشته صرف دا خبره ده چه الله تعالي ديت ددي دپاره مشروع کړي دي چه چرته يو عزت دار نفس مفت ضايع نشي خکه چه قصاص په همدي قصص کي مشروع دي کله چه قتل عمدا وي تردي چه مساوات راشي

تشريح "وضمان النفس"الخ، ماتن وائي دنفس يا داغضاؤ دتباه کولو په صورت کي دديت واجب کيدل قضاء بمثل غير معقول ده خکه چه په خطا دقتل کړي شوي تاوان په کل ديت سره وي او په خطا داندام پري کړي شوي تاوان په کل ديت سره يا په يوه حصه دديت سره ادا کول خلاف عقل دي او ددي دخلاف عقل کيدو وجه داده چه قتل کړي شوي سړي او دديت په مينځ کي هيڅ قسم مماثلت نشته خکه چه قتل کړي شوي سړي مالك او تصرف کونکي دي مګر ديت يعني مال مملوك دي او متصرف فيه دي

****

واَدَاءُ القِيمَةِ فِيمَا اِذَا تَزَوَّجَ عَلٰى عَبدٍ بِغَيرِ عَينِهِ هٰذَا نَظِيرُ لِلاَدَاءِ الَّذِيْ فِي مَعنَى الاَدَاء وَلِهٰذَا عُبِّرَ عَنهُ بِلَفظِ الاَدَاء اَيْ اِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ اِمرَأَةً عَلٰى عَبدٍ بِغَيرِ عَينِهِ فَحِينَئِذٍ اِنِ اشتَرٰى عَبدًا وسطا وسلمهُ اِلَيهَا فَلَا خِفَاءَ اَنَّهُ اَدَاءٌ وَاِنْ اَدّٰى اِلَيهَا قِيمَةَ عَبدٍ وسطٍ فَهٰذَا قَضَاءٌ لٰكِنَّهُ فِي مَعنَى الاَدَاء لِاَنَّ العَبدَ مَعلُومُ الذَّاتِ مَجهُولُ الصِفَةِ فَلَا بُدَّ فِي قَطعِ المُنَازَعَةِ بَينَهُمَا مِنْ اَن يُسَلِّمَهَا عَبدًا وَسَطًا وَالوَسَطُ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِالتَّقوِيمِ لِيَكُونَ قَلِيلُ القِيمَةِ اَدنٰى و كَثِيرُ القِيمَةِ اَعلٰى واَوسَطُهَا بَينَ و بَينَ فَكَانَ المرجع اِلَى التَّقوِيمِ فَلِهٰذَا كَانَتِ القِيمَةِ فِي مَعنَى الاَدَاء حَتّٰى تُجبَرُ عَلَى القَبُولِ كَمَا لَو اَتَاهَا بِالمُسَمّٰى

تَفْرِيْعٌ عَلَى كَوْنِهَا فِي مَعْنَى الْاَدَاءِ اَيْ تُجْبَرُ الْمَرْأَةُ عَلَى قبول الْقِيْمَةِ كَمَا لَوْ اَتَاهَا بِالْعَبْدِ الْمُسَمّٰى تُجْبَرُ عَلَى قَبُوْلِ الْعَبْدِ فَكَذَا تُجْبَرُ عَلَى قَبُوْلِ الْقِيْمَةِ.

ترجمه او په هغه صورت کي قيمت ادا کول کله چه نکاح په غير معين غلام شوي وي دا دقضاء نظير دي کومه چه د اداء په معني وي ځکه چه غلام دذات په اعتبار معلوم او دوصف په اعتبار مجهول دي لهذا دښځي او خاوند مينځ کي دجګړي ختمولو دپاره دا ضروري ده چه خاوند ديوي درمياني درجي والا غلام ښځي ته اوسپارلو او درمياني درجه غلام صرف په قيمت متحقق کيدي شي ترديچه کم قيمت والاادني اوګرځولي شي او زيات قيمت والااعلي او اوسط قيمت والا درمياني پس دټولو مرجع قيمت لګول دي لهذا قيمت د اداء په معني شو ترديچه ښځه به دقيمت په قبلولو مجبورولي شي لکه چه هغه په ذکر کړي غلام اخلي نو دغلام په قبلولو به مجبورولي شي پس دارنګي دقيمت په قبلولو به هم مجبورولي شي.

تشريح "واداء القيمة" الخ، دلته ماتن دقضاء مشابه بالاداء مثال پيش کوي حاصل يي دادی کچري يو کس يو معين غلام لره په وخت دنکاح کي دخپلي ښځي مهر مقرر کړو او بيا يي ښځي ته دغلام قيمت اداء کړو نو دا قيمت اداء کول به دقضاء مشابه بالاداء مثال وي شارح وائي چه چونکه دغلام قيمت ورکول د اداء سره مشابه دي نو په دي وجه مصنف په اداء لفظ تعبير اوکړو او اداء القيمة يي اووئيل.

"اذا تزوج" الخ، ددي عبارت تفصيل دادی چه کله يو کس ديوي ښځي سره نکاح اوکړي او يو غير معين غلام په مهر کي مقرر کړي نو که په دي وخت کي د درمياني درجي يو غلام واخلي او ښځي ته يي اوسپاري نو يقينا چه دا صورت د اداء دي ځکه چه کوم څيز په طور دمهر واجب شوي دي بعينه هم هغه اوسپارلي شو او دعين واجب دسپارلو نوم اداء دي او که د درمياني درجي غلام قيمت ورته ورکړي نو دا صورت دقضاء دي ځکه چه قيمت عين دواجب نه دي بلکه مثل دواجب دي او دواجب دمثل دسپارلو نوم قضاء دي لهذا دغلام قيمت به ښځي ته سپارل قضاء وي.

"ولکنه في معني الاداء" الخ، ليکن دا دقضاء ه معني دي ځکه چه غلام دذات په اعتبار معلوم دي چه غلام دي ليکن دصفت په لحاظ مجهول دي يعني دا معلومه نه ده چه دا غلام په کومو کومو صفتونو متصف دي پس هر کله چه غلام دذات په اعتبار معلوم دي او دصفت په اعتبار مجهول دي نو دښځي خاوند مينځ کي په يوه وجه جګړه راغله چه ښځه به د اعلي درجي غلام غواړي او خاوند به د ادني درجي غلام په ورکولو ضد کوي نو ددي جګړي دختمولو دپاره ضروري ده چه ښځي ته دي د درمياني درجي غلام ورکړي درمياني درجي غلام به څرنګه معلوموليي شي ددي تعين به په قيمت باندي کيږي چه کم قيمت والا به ادني وي او زيات قيمت والا به اعلي وي او اوسط

قيمت والا به متوسط وي غرض دا چه داوسط غلام معلومول مرجع او دارمدار چونکه په قيمت دي نو په دي وجه قيمت اصل اوګرځيدو پس دقيمت سپارل چونکه اصل اوګرځيدل يعني دا د عين واجب سپارل دي او هر کله چه دقيمت سپارل دعين واجب سپارل دي نو قيمت ورکول به د اداء په معني وي.

"حتي تجبر "الخ، چونکه قيمت ورکول د اداء په معني دي نو په دي وجه ماتن په دي باندي دتفريع کولو په حال کي اوفرمائيل کچري خاوند دغلام په ځاي ددي قيمت ښځي ته ورکړي او ښځه يې د اخستلو نه انکار اوکړي نو قاضي به يې دقيمت په اخستلو مجبوروي ددي مثال داسي دي لکه چه خاوند دنکاح په وخت کي ذکرکړي غلام ورکړي وي او ښځه ورنه انکار کوي نو دي صورت کي به مجبورولي شي ځکه چه دا هم اداء ده غرض دا چه ښځي لره دغلام په قيمت قبلولو باندي مجبورول ددي خبري علامه ده چه قيمت ورکول د اداء په معني دي ځکه چه د اداء په صورت کي د مؤدي مجبورولي شي او دقضاء په صورت کي نشي مجبورولي.

****

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ تَفْرِيعَيْنِ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ عَلَى قَوْلِهٖ وَهُوَ السَّابِقُ فَقَالَ و عَلٰى هٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلِ عَمَدًا لِلْوَلِيِّ فَعَلَهُمَا اَيْ لِاَجْلِ اَنَّ الْمِثْلَ الْكَامِلَ سَابِقٌ عَلَى الْمِثْلِ الْقَاصِرِ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي صورةٍ قَطَعَ رَجُلٌ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ اَن يَّبْرَأَ يَنْبَغِيْ لِلْوَلِيِّ ان يَّفْعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْقَاتِلُ فَيَقْطَعُهُ اَوَّلًا ثُمَّ يَقْتُلُهُ لِيَكُوْنَ جَزَاءُ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ اِذِ الفِعْلُ مُتَعَدِّدٌ مِنَ الْقَاتِلِ فَيَنْبَغِيْ اَن يَّكُوْنَ كَذٰلِكَ مِنَ الْوَلِيِّ رِعَايَةً لِلْمِثْلِ الْكَامِلِ ولَوْ اِقْتَصَرَ عَلَى الْقَتْلِ جَازَ لَهُ اَيْضًا لِاَنَّهُ عَفَا عَن بَعْضِ مُوْجِبِهٖ فَصَارَ كَمَا اِذَا عَفَا عَنْ كُلِّهٖ وَعِنْدَهُمَا لا يَقْتَصُّ الْوَلِيُّ اِلَّا بِالْقَتْلِ لِاَنَّ مُوجِبُ الْقَطْعِ دَخَلَ فِي مُوْجِبِ الْقَتْلِ اِذَا افضٰى اِلَيْهِ ولَمْ يَبْرَأْ بَيْنَهُمَا وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى ثَمَانِيَةِ اَوْجُهٍ والْمَذْكُوْر فِي الْمَتْنِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَذٰلِكَ لِاَنَّهُ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْقَطْعُ والْقَتْلُ عَمَدَيْنِ او خَطَأَيْنِ اَوِ الْاَوَّلُ عَمَدًا والثَّانِيْ خَطَاءً او بِالْعَكْسِ فَهِيَ اَرْبَعَةٌ وعَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ مِنْهَا اِمَّا اَنْ يَّتَخَلَّلَ بَيْنَهُمَا بَرْءٌ اَوَّلًا فَاِنَّ كَانَ الثَّانِيْ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُمَا جنايتان اِتِّفَاقًا لا يَتَدَاخَلَانِ سَوَاءٌ كَانَا عَمَدَيْنِ او خَطَأَيْنِ وَاِنْ كَانَ قبل البرء فَاِنَّ كَانَ اَحَدُهُمَا عَمَدًا وَالْاٰخَرُ خطاءً لا يَتَدَاخَلَانِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَا خَطَأَيْنِ يَتَدَاخَلَانِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَا عَمَدَيْنِ فَهُوَ الْمَسْأَلَةُ الْخِلَافِيَّةُ الْمَذْكُوْرَة فِي المتنِ يَتَدَاخَلَانِ عِنْدَهُمَا لا عِنْدَهٗ وَهٰذَا كُلُّهٗ اِذَا صَدَرَا عَنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ فَاِنْ صَدَرَا عَنْ شَخْصَيْنِ فَالْكَلَام فِيْهِ طَوِيْلٌ يُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهٖ.

ترجمه بيا مصنف پخپل قول "وهو السابق" باندي دامام ابو حنيفه دوه تفريعي مسائل پيش
کوي چنانچه فرمائي او په همدي باندي امام ابو حنيفه د عمدا قطعي نه پس په قتل کي فرمائيلي
دي چه دمقتول دولي دپاره دواړو کارونو کول جائز دي يعني په وجه ددي چه مثل کامل په مثل
قاصر مقدم وي امام ابو حنيفه په دي صورت کي وائي که يو کس دچا لاس پري کړو او بيا دروغيدو
نه مخکي يي ده لره قتل کړو نو دمقتول دولي دپاره مناسب دي چه هغه هم داسي اوکړي لکه
څرنګه چه قاتل کړي وي يعني اول دي دده لاس کټ کړي او بيا دي ده لره قتل کړي تردي چه دفعل
بدله په فعل ورکړي شي ځکه چه دقاتل دطرفه فعل متعدد دي لهذا دمثل کامل په رعايت کولو
سره مناسب ده چه دمقتول ولي هم داسي اوکړي او که ولي په قتل باندي اکتفاء اوکړه نو دده دپاره
دا هم جائز دي ځکه چه ده دقاتل دفعل بعضي موجَب معاف کړي پس دا داسي شوه لکه چه ده
دقاتل تمام موجب معاف کړي وي، او دصاحبينو په نزد ولي دمقتول صرف دقتل سره قصاص
اخستلي شي ځکه چه دقطع موجب دقتل په موجب کي داخل دي خوچه قطع قتل ته رسيدلي وي او
په مينځ کي يي روغوالي نه وي راغلي پس په دي مسئله کي اته صورتونه دي او په متن کي په دي
اته صورتونو کي دلته يو صورت مذکور دي او دا ځکه چه دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به
قطع او قتل دواړه عمدا وي يا به دواړه خطاء وي يا به قطع عمدا وي او قتل به خطاء وي يا به ددي
په عکس وي پس دا څلور صورتونه شو بيا به په دي څلورو صورتونو کي په هر يو صورت کي
دقطعي او قتل مينځ کي روغوالي راغلي وي او يا به نه وي راغلي پس که قتل دروغوالي
حاصليدو نه پس واقع شوي وي نو بيا دا بالاتفاق دوه جنايتونه دي او په دوئ کي به تداخل نه وي
برابره خبره ده چه دواړه عمدا وي او که دواړه خطاء وي يا په دوئ کي يو عمدا وي او دويم خطاء وي
مګر که قتل دجوړيدو نه مخکي واقع شوي وي نو بيا که په دوئ کي يو عمدا او دويم خطاء وي نو
بالاتفاق به په دوئ کي تداخل نه وي او که دواړه خطاء وي نو بيا به بالاتفاق تداخل وي او که دواړه
عمدا وي نو په دي کي اختلاف دي کوم چه په متن کي مذکور دي صاحبين دتداخل قائل دي او
دامام ابو حنيفه په نزد تداخل نشته دا تمام تفصيل په هغه وخت کي دي کله چه قطع او قتل دواړه
ديو کس نه صادر شوي وي او کچري د دوه کسانو نه صادر شوي وي نو بيا خو په دي کي ډير اوږد
بحث دي چه پخپل مقام کي به يي وضاحت کيږي

تشريح "ثم ذکر "الخ، ماتن ماقبل کي فرمائيلي وو "وهو السابق" يعني مثل صوري (مثل
کامي) په مثل معنوي (مثل قاصر) باندي مقدم وي نو په همدي قول باندي (وهو السابق) ماتن دوه
مسئلي په طور دتفريع بيانوي

"وعلى هذا قال ابو حنيفة في القطع" الخ، چنانچه ړومبۍ مسئله دادہ امام ابو حنيفه فرمائيلي دي که
يو ځوان قصدا دچا لاس کټ کړي او بيا يي دزخم جوړيدو نه مخکي قتل کړي نو اولياؤ دمقتول لره

پکار دي چه دمثل کامل درعایت کولو په بنا دقاتل سره همداسي معامله اوکړي لکه څرنګه چه قاتل پخپله کړي ده یعني اول به دقاتل لاس کټ کړي او بیا به یي قتل کړي تردي چه دفعل بدله په فعل راشي او دقاتل دطرف نه چونکه فعل متعدد واقع شوي دي یعني قطع او قتل نو په دي وجه دمثل صوري په لحاظ کولو سره اولیاء دمقتول لره هم داسي کول پکار دي

"ولو اقتصر " الخ. لیکن که اولیاء دمقتول په قتل اکتفاء اوکړي یعني دقاتل لاس کټ نکړي بلکه صرف قتل یي کړي نو دا هم جائز دي ځکه چه اولیاؤ دمقتول ته هم دا حق حاصل دي چه هغوی دقاتل دفعل تمام موجب یعني قطع او قتل دواړه معاف کړي نو دقاتل دفعل بعضي موجب دمعاف کولو حق ورته په طریقه اولي حاصل دي

"وعندهما" الخ، او دصاحبینو په نزد په مذکوره صورت کي اولیاء دمقتول صرف په قتل قصاص اخستلي سي او لاس به نه کټ کوي دصاحبینو دلیل دادی کله چه دلاس زخم دروغیدو نه مخکي قتل نه معامله اورسوي یعني دقطعي نه پس یي قتل هم کړي نو دقطع موجب یعني دلاس قصاص دقتل په موجب یعني دنفس په قصاص کي داخلیږي او قطع او قتل دواړه جنایتونه دي دا دواړه جنایتونه به جنایت واحده اوګرځولي شي بهر حال هر کله چه دقطع موجب دقتل په موجب کي داخل شو نو قاتل په قتل کولي شي او لاس به یي نشي کټ کولي

"وهذه المسئلة " صاحب دنور الانوار وای په دي مسئله کي اته صورتونه جوړیږي او په متن کي په دي اته صورتونو کي صرف یو صورت مذکور دي چه اختلافي دي او هغه اته واړه صورتونه دادي

۱. قطع او قتل دواړه عمدا وي
۲. قطع او قتل دواړه خطاء وي
۳. قطع عمدا او قتل خطاء وي
۴. یا قطع خطاء او قتل عمدا وي. دا څلور صورتونه شو بیا په دوی کي دهر یو دوه دوه

صورتونه دي ځکه چه یا به دقتل او قطع مینځ کي روغیدل راغلي وي او یا به نه وي راغلي څلور چه په دوو کي ضرب سي نو اته جوړیږي ددي اته صورتونو حکم دادی که ددواړو جنایتونو مینځ کي روغوالی راغلي وي نو دي وخت کي قطع او قتل بالاتفاق دوه جنایتونه دي او په دوه جنایتونو کي تداخل نه وي [illegible] خبره ده چه عمدا وي او که خطاء وي یا یو په دوی کي عمدا او بل خطاء وي او که ددواړو جنایتونو مینځ کي براء یعني جوړیدل نه وي راغلي یعني دجوړیدو نه مخکي دویم جنایت [illegible] سي نو که په دوی کي یو عمدا او بل خطاء وي نو په دي صورت کي بالاتفاق یو جنایت [illegible] نه [illegible] داخلیږي ځکه چه دعمدا او خطاء داختلاف په وجه دواړه مختلف جنایتونه دي او [illegible] حل نشي کیدای لهذا دلته به هم تداخل نه وي بلکه په خطاء کي دیت واجب [illegible] کي [illegible] واجب کیږي او که دواړه خطاء وي نو دا [illegible] بالاتفاق متداخل دي او

ددوارو مجموعه به جنايت واحده ګڼرلي شي پس هر کله چه ددوارو مجموعه جنايت واحده دي نو صرف يو ديت به واجب وي او که دواړه عمداً وي نو دا مسئله اختلافي ده دکومي چه په متن کي ذکر شوي دي په دي صورت کي دصاحبينو په نزد دواړه جنايتونه متداخل دي او دامام ابو حنيفه په نزد متداخل نه دي دفريقينو دلائل په ماقبل کي تير شوي دي.

"وهذا كله " الخ. ملاجيون وائي چه دا تمام تفصيل په هغه صورت کي دي کله چه قطع او قتل دواړه ديو کس نه صادر شوي وي او که دا دوه جنايتونه د دوه کسانو نه صادر شوي وي نو ددي باره کي به تفصيل خپل مقام کي راځي.

****

ولا يُضمَنُ الْمِثْلِيُ بِالْقِيْمَةِ اِذَا اِنْقَطَعَ الْمِثْلُ اِلَّا يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ تَفْرِيْعٌ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ عَلَى قَوْلِهٖ وَهُوَ السَّابِقُ يَعْنِيْ اِذَا غَصَبَ شَخْصٌ مِنْ اٰخَرَ مِثْلِيًا ثُمَّ اِنْقَطَعَ الْمِثْلُ وَانْصَرَمَ عَنْ اَيْدِي النَّاسِ فَلَا جَرَمَ تَجِبُ قِيْمَتُهُ فَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا يُضمنُ هٰذَا الْمِثْلِيُ اِلَّا بِقِيْمَةِ يَوْمِ الْخُصُوْمَةِ لِاَنَّهُ مَا لَمْ تَقَعْ الْخُصُوْمَةُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْمِثْلِ الصُّوْرِيْ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمِثْلِ الْمَعْنَوِيْ فَاِذَا وَقَعَتْ الْخُصُوْمَةُ فَحِيْنَئِذٍ لَا بُدَّ اَنْ يَّاْخُذَ الْمَالِكُ الضَّمَانَ فَيُقَدَّرُ الضَّمَانُ بِقِيْمَةِ يَوْمِ الْخُصُوْمَةِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ تُعْتَبَرُ قِيمَةُ يَوْمِ الْغَصْبِ لِاَنَّهُ لَمَّا اِنْقَطَعَ الْمِثْلُ اِلْتَحَقَ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ وَفِيْهَا تَجِبُ قِيْمَةُ يَوْمِ الْغَصْبِ بِالْاِتِّفَاقِ قُلْنَا الْاَصْلُ ثُمَّ كَانَ رَدَّ الْاَصْلِ وَاِذَا عَجَزَ عَنْهُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ تَجِبُ فَاِذَا قِيْمَةُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وهٰهُنَا الْاَصْلُ اَيْضًا رَدُّ الْعَيْنِ وَاِذَا عَجَزَ عَنْهَا يَجِبُ رَدُّ الْمِثْلِ فَاِذَا عَجَزَ عَنِ الْمِثْلِ وَظَهَرَ عِنْدَ الْقَاضِيْ يَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَةُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ عَلَيْهِ الْيَوْمِ يَوْمِ الْاِنْقِطَاعِ لِاَنَّ الْعِجْزَ عَنِ الْاَصْلِ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ قُلْنَا نَعَمْ ولٰكِنْ اِنْ يَظْهَرُ ذٰلِكَ الْعِجْزُ وَقْتَ الْخُصُوْمَةِ.

ترجمه او کله چه مثل منقطع شي نو دمثلي اشياؤ تاوان به په قيمت باندي نشي ورکولي کيدي مګر دجنګ په ورځ، دا دمصنف په قول هو السابق دامام ابو حنيفه دويمه تفريع ده يعني کله چه يو کس دچا يو مثلي څيز غصب کړي او بيا دا مثلي څيز منقطع شي اودخلقو په لاسونو کي نه موندلي کيږي نو لامحاله به ددي قيمت واجب وي په دي وجه امام ابو حنيفه وائي چه ددي مثلي څيز تاوان به صرف دجګړي په ورځو کي په قيمت سره اداکولي شي ځکه چه څو پوري جګړه نه وي واقع شوي نو تر هغه وخته پوري دا احتمال شته چه غاصب به په مثل صوري قدرت حاصل کړي او مثل صوري چونکه په مثل معنوي مقدم دي پس هر کله چه خصومت واقع شي نو دغه وخت کي دمالك دپاره تاوان اخستل ضروري دي لهذا دجګړي دورځي په قيمت به تاوان معين کولي شي او دامام ابو يوسف په نزد دغصب د ورځي قيمت لره اعتبار دي ځکه چه مثل منقطع شو نو دا څيز

ذوات الامثال يعني دذوات القيم سره ملحق شو او په ذوات القيم اشياؤ کي په اتفاق سره
بغير د ورځي قيمت واجب کيږي، زمونږ جواب دادی چه اصل په ذوات القيم کي اصل څيز لره
دغصب کول دي ليکن کله چه دهلاکولو په وجه ددي دپيش کولو نه عاجز شو نو ددغي ورځي قيمت
واپس کيږي او دلته هم داصل شي واپس کيدل دي خو کله چه ددينه عاجزه شي نو مثل به واپس
به واجب ليکن کله چه دمثل واپس کولو نه هم عاجز شي او دا عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شي نو
کول وي به دخصومت دورځي قيمت واجب وي او دامام محمد په نزد به دانقطاع دورځي قيمت
به ده باندي ځکه چه اصل حکم (يعني مثل) لره دپيش کولو نه عجز دانقطاع په ورځ متحقق شوي دي
واجب وي صحيح دی ليکن دا عجز به دانقطاع په ورځ ښکاره کيږي
مونږ وايو

تشريح "ولايضمن المثلي" الخ، مصنف په دي عبارت کي په "وهو السابق" (يعني چه مثل
صوري په مثل معنوي مقدم دي) دويمه تفريعي مسئله پيش کوي تفصيل يې دادی چه يو کس دچا
څيز غصب کړي او بيا دا څيز په بازار کي او دخلقو په لاسونو کي نه موندلي کيږي نو په
مثلي غاصب باندي به دشيء مغصوب قيمت واجب وي. ليکن قيمت به دکمي ورځي معتبر وي په دي
باره کي اختلاف دي

"فقال ابوحنيفة" الخ. چنانچه امام صاحب په نزد دخصومت دورځي قيمت معتبر دي يعني په کمه
ورځ چه دغصب دا مقدمه دقاضي په عدالت کي پيش شوه او قاضي ورباندي فيصله اوکړه دهغي
ورځي قيمت به واجب وي ځکه چه دقاضي په عدالت کي دغصب دمقدمي دپيش کيدو پوري دمثل
دموندلو په احتمال قدرت موجود دي ځکه چه کوم څيز دبازار نه منقطع شوي دي هغه څيز په بازار
کي اوس ملاوېدي شي غرض دا چه دقاضي په عدالت کي دمقدمي پيش کيدو پوري په مثل باندي
دقدرت احتمال موجود دي او مثل صوري په مثل معنوي مقدم وي. نو ديوم خصومت نه مخکي
مثل معنوي يعني قيمت ته رجوع کول جائز نه دي ليکن کله چه مقدمه دقاضي په عدالت کي پيش
شوه او تاوان ادا کول لازم شو او شيء مغصوب په بازار کي منقطع شو نو نن به دخصومت په ورځ مثل
معنوي ته ضرورت پيښ شي او ددي ورځي قيمت لره به اعتبار وي

"وعند ابي يوسف" الخ، او دامام ابو يوسف په نزد دغصب دورځي قيمت لره به اعتبار وي يعني
غاصب چه په کمه ورځ غصب کړي وي پدغه ورځ چه دشي مغصوب کوم قيمت وي هغه قيمت به
واجب کيږي او ديوم خصومت نه مخکي په غاصب باندي هيڅ نه واجب کيږي ليکن کله چه
خصومت واقع شو او مغصوب منه دقاضي په عدالت کي مقدمه پيش کړه نو مغصوب منه يعني
مالك به دغاصب نه په لازمي طور تاوان اخلي مگر جونکه ديوم خصومت نه مخکي په مثل صوري
دقدرت احتمال وو او مثل صوري په مصل معنوي مقدم وي نو ديوم خصومت نه مخکي مخکي
مثل معنوي يعني قيمت ته درجوع کولو سوال نه پيدا کيږي ليکن کله چه خصومت ورځ راغله او

په غاصب باندې تاوان ادا کول ضروري شول او د شئ مغصوب مثل په بازار کي ناياب شو نو
يعني په يوم خصومت کي مثل معنوي ته رجوع پکار دي او کله چه په يوم خصومت کي مثل
معنوي يعني قيمت ته درجوع کولو ضرورت راغي نو ددي ورځي قيمت لره به اعتبار وي په دغه
ورځ چه دتاجرانو په نزد مغصوبه څيز دکوم قيمت قابل وي غاصب به هغه قيمت ادا کوي. دامام
ابو يوسف دليل دادی کله چه شئ مغصوب په بازار کي دخلقو دلاسونو نه منقطع شو نو شئ
مغصوب په ذوات القيم اشياء پوري ملحق شو او په ذوات القيم کي بالاتفاق دغصب دورځي قيمت
واجب کيږي نو دارنګي دلته به هم دغصب دورځي قيمت واجب وي.

"قلنا الاصل ثم " الخ. دامام ابو يوسف د دليل جواب دادی چه مثلي څيز په ذوات القيم قياس کول
او په هغي پوري لاحق کول درست نه دي ځکه چه په ذوات القيم کي اصل دادی چه غاصب به اصل
شي او عين شي مالك ته واپس کوي ليکن کله چه غاصب دهلاکت په وجه دعين شي دواپس کولو نه
عاجز شي نو ددغي ورځي قيمت به واجب وي. غرض دا چه په ذوات القيم کي شي مغصوب چونکه
دذوات الامثال نه نه دي او ددي کوم مثل نشته نو په دي وجه به دمغصوب مثل واپس کول واجب نه
وي اوپه ذوات الامثال کي ترتيب دادی چه غاصب اول عين شي واپس کړي مګر کله چه دعين شي
واپس کولو نه عاجز شي نو ددي مثل واپس کول به واجب وي ليکن کله چه مثل په بازار کي نه
موندلي کيږي او دده عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شي نو دخصومت دورځي قيمت به واجب وي
دخصومت هغه ورځ ده په کومه ورځ چه دغاصب عجز دقاضي په وړاندي ظاهر شوي وو.

وعند محمد الخ. او دامام محمد په نزد ديوم الانقطاع قيمت معتبر دي يعني په کومه ورځ چه شي
مغصوب دبازارنه منقطع شوي دي دهغي ورځي قيمت به معتبر وي دامام محمد دليل دادی چه په
ذوات الامثال کي په غاصب باندي قيمت دتاوان اداکول هغه وخت کي واجب کيږي کله چه دي
دمثل صوري ادا کولو نه عاجز شي او دغاصب دمثل ادا کولو نه عاجز کيدل په يوم الانقطاع کي
متحقق شوي دي پس هر کله چه عجز په يوم الانقطاع کي متحقق شوي دي نو هم ددي ورځي ديوم
الانقطاع قيمت به معتبر او واجب وي.

"قلنا نعم" الخ، زمونږ دطرفه ددي جواب دادی چه ستاسو دا قول درست نه دي چه عجز په يوم
الانقطاع کي متحقق شوي دي ليکن دعجز ظهور په دي ورځ شوي دي لهذا په کومه ورځ چه دعجز
ظهور اوشي يعني دخصومت په ورځ نو هم ددي ورځي قيمت به معتبر او واجب وي

****

ثم اَنَّهُ لَمَّا نَشَأَتْ مِنْ هٰذَا كُلِّهِ مُقَدِّمَةٌ وَهِيَ اَنَّ الضَّمَانَ لَا يَجِبُ اِلَّا لِوُجُودِ الْمُمَاثَلَةِ سَوَاءٌ كَانَتْ كَامِلَةً
او قَاصِرَةً صُوْرَةً اَوْ مَعْنًى فَرَّعَ عَلَيْهَا الْمُصَنِّفُ ثَلَاثَ مَسَائِلٍ عَلَى طِبْقِ مَذْهَبِهِ مُخَالِفًا للشَّافِعِيّ وَاِنْ لَمْ

بيان تلك المقدمة مذكورة في المتن فقلنا جميعاً المنافع لا تضمن بالإتلاف وهو عطف على قوله قال ابو حنيفة اي ومن اجل ذلك ان ما لا يعقل له مثل لا يضمن شرعا قلنا جميعاً يعني ابا حنيفة و ابا يوسف ومحمدا بخلاف الشافعي فان عنده لا يضمن منافع ما غصبه رجل الا بالاتلاف و كذا بالامساك و صورتها رجل غصب فرسا لآخر وركبه عدة مراحل و حبسه في بيته ولم يركب ولم يزل فقال علماؤنا جميعاً انه لا تضمن هذه المنافع بشيء اما بالمنافع لانه لو ضمن بالمنافع فكان ان يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب او يحبسه قدر ما حبسه الغاصب وذلك باطل لان التفاوت بين راكب وراكب وبين سير وسير وحبس وحبس واما بالاعيان والمال فلان المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا تماثل بينهما وانما ضمنا بالمال في الاجارة لان للرضا تاثيرا في ايجاب الاصول والفضول جميعاً ولا تاثير للعدوان فيه والشافعي يقول بضمانها بالمال بقدر العرف في كرائها الى ذلك المنزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا بد لك حينئذ من الفرق بين المنافع والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها والثمر للشجرة ونحوها فالمغصوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك جميعاً والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فعبر المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف ولم يذكر الهلاك وهو الحبس وهو غير اولى ان لا تضمن به وهذا الفرق مما يتخبط فيه كثير من الناس.

ترجمه..... بيا چي هركله ددي تمامو امورو نه يوه قاعده كليه جوړه شوه او هغه دادة چه دمه نه لازميږي مگر دمماثلت په وخت كي برابره خبره ده چه مماثلت كامل وي او كه تقاصر وي او كه معنا وي نو په دي باندي مصنف دخپل مذهب مطابق او امام شافعي دري مسائل تفريع كړل اگر كه دغه قاعده كليه په متن كي مذكور نه ده ددي وجي نه فرمائي مونږ ټول وايو چه دمنافعو تاوان په هلاكيدو سره نشي لازميدي، او دا عبارت دمصنف په قول قال ابو حنيفة باندي عطف دي يعني ددي وجي نه چه دكومو اشياؤ مثل غير معقول دي دهغي شرعا تاوان نشي لازميدي زمونږ د ټولو قول دي يعني دامام ابو حنيفه او امام ابو يوسف او امام محمد په خلاف دشافعي خكه چه امام شافعي وائي دهغه څيز دمنافعو تاوان نه په هلاكولو سره لازم دي او نه په منع كولو سره لكه چه يو سړي يو شي غضب كړي وي ، ددي صورت دادی لکه چه يو كس دچا نه اس غصب كړو او يو څو منزل سورلي يي ورباندي اوكړله او بيا غاصب پخپل كور كي حصار كړو او سور ورباندي نشو او نه يي تلو ته

پریخودلو نو زمونږ دتمامو علماؤ قول دادی چه ددي دمنافعو په هیڅ یو ځیز سره ضمان نه ورکولي کیدي، بهر حال دمنافعو سره خو بالکل ظاهره ده ځکه که دمنافعو تاوان ادا کړي شي نو ددي صورت به دا وي چه مالك به دغاصب په څاروي هم دومره مقدار سورلي کوي ځومره مقدار چه غاصب سورلي کړي وي یا دومره مقدار به دغاصب څاروي بند ساتي ځومره مقدار چه هغه ساتلي وو او دا باطل دي ځکه چه ددوه سوریدونکو د دوه رفتارونو او ددوه قیدونو په مینځ کښې واضحه فرق موجود دي او په اعیان او مال سره هم تاوان نشي ادا کولي ځکه چه منافع دمال په خلاف اعراض وي او دوه زماني باقي پاتي کیدي نشي او غیر متقوم دي لهذا ددوی دواړو په مینځ کښې مماثلت نشي راتلي البته مونږ په اجاره کي په مال تاوان لازمي کړي دي ځکه چه اصول او فضول تولو واجب کول درضامندئ تاثر وي لیکن دظلم په دي کي څه تاثیر نشي کیدي او امام شافعي په اجاره باندي قیاس کوي ددومره مال دمنافعو دتاوان قائل دي ځومره چه دهغه منزله پوري دخلقو په څناورو دکرایه عرف وي وجه ددي هغه ده کومه چه مونږ بیان کړي ده او په دي وخت کي ستا دپاره دمنافعو او زوائدو په مینځ کي فرق کول ضروري دي پس منافع لکه په څاروي سورلي کول او بوج وربانديي اوړل او زوائد لکه دڅاروي بچي او دهغه یې او داوني میوه وغیره دي، پس که مغصوب پخپله هلاك شي او که په زوره هلاك کړي شي په دواړو صورتونو کي به ضمان ورکولي شي او زوائد په هلاکولو سره مضمون دي پخپله دهلاکیدلو په صورت کي ضمان نه وي او منافع به نه په هلاکیدو سره او نه په هلاکولو سره مضمون وي ددي وجي نه مصنف داستهلاك نه په اتلاف تعبیر کړي دي، او هلاکیدل یعني حبس کوم چه غیر مضمون دي په زوائدو باندي په قیاس کولو سره ذکر نکړل ځکه چه هر کله زوائد په هلاکیدو مضمون نه وي نو منافع به یې په درجه اولي په هلاکولو سره مضمون نه وي او دا داسي فرق دي چه په دي کي اکثر خلق ګډوډ کیږي

تشریح "ثم انه لما نشأت" الخ، ملاجیون وائي چه دسابقه تفصیلاتو نه یوه قاعده کلیه معلومه شوه او هغه داده چه ما لا مثل له (لاصورة ولامعنا) لا یضما یعني دکوم ځیز تاوان هغه وخت کي واجب کیږي کله چه ددي کوم مماثل موجود وي او بیا مماثل هم عام دي برابره خبره ده چه کامل وي او که قاصر وي صوري وي او که معنوي وي او که دمغصوب او هلاك کړي ځیز څه قسم مماثل موجود نه وي نو ددي تاوان به واجب نه وي.

"فرع علیها" الخ ، مصنف دخپل مذهب مطابق او دامام شافعي دمذهب خلاف دري مسائل په دي قاعده کلیه تفریع کړي دي اګر چه دا قاعده صراحتا په متن کي موجود نه ده.

"وقلنا جمیعا" الخ، په دوئ کي اولنئ مسئله داده چه داحنافو علماؤ په نزد دمنافعو دهلاکولو په صورت کي او دهلاکیدو په صورت کي ددوئ تاوان واجب نه دي لیکن دامام شافعي په نزد دمنافعو تاوان واجب دي.

"ومورتها" الخ، ددي مسئلي صورت دا دي مثلا يو كس دچا اس غصب كړو او ديو څو منزلو پوري ورباندي سورلي اوكړه او يا غاصب دا اس پخپل كور كي اوتړلو نه ورباندي سور شو او نه يي پريخودلو نو په دي صورت كي احناف علماء وائي چونكه ددي منافعو كوم مثل نشته لهذا ددي تاوان به دهيڅ څيز په شكل كي واجب نه وي.

"واما بالمنافع" الخ، دمنافعو تاوان په منافعو باندي نه وركول خو ظاهر دي ځكه كه په منافعو تاوان وركړي شي نو ددي صورت به دا وي چه مالك يعني مغصوب منه به دغاصب په اس دومره سورلي كوي څومره سورلي چه غاصب دمالك په اس باندي كړي ده يا به دمالك اس دومره وخته پوري تړي څومره چه غاصب دمالك اس تړلي ساتلي او دا صورت باطل دي ځكه چه په منافعو كي مماثلت نه وي يعني غاصب چه دمالك داس نه كوم منافع حاصل كړي دي او يايي ورله منافع بند كړي دي ددي په مينځ كي او دهغه منافعو په مينځ كي كوم چه مالك دغاصب داس نه حاصل كړي او يايي دمنافعو نه بند كړي دي هيڅ مماثلت نشته ځكه چه ددوه سورلي كونكو په مينځ كي ډير لوي تفاوت دي او په دوه قيدونو كي هم ډير لوي تفاوت وي. بهر حال په دوه سورلي كونكو كي او په دوه رفتارونو كي او په دوه قيدخانو كي دواضح تفاوت په وجه دغاصب په حاصل كړو منافعو كي او دمالك په حاصل كړو منافعو كي هيڅ قسم مماثلت نشي راتلي او كله چه ددوئ په مينځ كي مماثلت نشي كيدي نو كوم منافع چه غاصب هلاك كړي دي په غاصب باندي به ددي تاوان دمنافع په شكل كي واجب نه وي ځكه چه تاوان دهغه څيز واجب كيږي دكوم چه مثل موجود وي برابره خبره ده چه مثل كامل وي او كه قاصر وي صوري وي او كه معنوي وي.

"واما بالاعيان والمال" الخ، او په اعيان او مال سره هم مالك ته دمنافعو تاوان نشي وركولي كيدي ځكه چه منافع عرض دي يعني قائم بالغير دي او عرض او زمانه باقي نشي پاتي كيدي او كوم څيز چه په دوه زمانو كي باقي نشي پاتي كيدي هغه محرز نه وي يعني كوم څيز چه د ضرورت دوخت دپاره ذخيره كيدي نشي او كوم څيز چه غير محرز وي هغه غير متقوم وي غرض دا چه منافع غيرمتقوم وي او مال او اعيان متقوم دي او دمتقوم او غير متقوم په مينځ كي څه مماثلت نشته لهذا دمال او دمنافعو مينځ كي هم مماثلت نشته او هر كله چه ددوئ مينځ كي مماثلت نشته نو غاصب چه كوم منافع هلاك كړي دي په ده باندي به په مال او اعيان سره تاوان واجب نه وي ځكه چه تاوان هغه وخت كي واجب كيږي كله چه دهلاك شوي څيز كوم مثل موجود وي برابره خبره ده چه مثل كامل وي او كه قاصر وي، صوري وي او كه معنوي وي.

"وانما ضمناها بالمال في الاجارة" الخ، ددي ځاي نه جواب ديو سوال مقدره شروع كيږي دسوال تقرير دادي چه منافع بلاشبه اعراض دي غير باقي او غير متقوم دي ليكن په منافعو په اسلامي شريعت كي عقد داجاري وارد كيږي يعني داجاري په وجه منافع دمال سره مضمون كيږي لكه چه تاسو

سائیکل په کرایه اخلئ نو په دي کي خو دمنافعو قیمت ورکولي شي نو په شریعت کي خو منافع متقوم دي، پس لکه څرنګه چه په اجاره کي منافع دمال سره مضمون دي دارنګي دغصب په صورت کي دمنافعو تاوان په مال سره واجب کول پکار وو. ددي جواب دادی چه په اجاره غصب قیاس کول غلط دي ځکه چه په اجاره کي دجانبینو رضامندي وي مګر په غصب کي دجانبینو رضامندي نه وي بلکه عدوان وي او دجانبینو په رضامندئ اصل او فضل دواړه جانب کیږي مثلا یو کس دزرو روپو غلام په لس سره خرڅ کړو نو په مشتري باندي اصل یعني زر هم واجب دي او فضل یعني نفع نهه زره هم واجب دي همدارنګي په رضامندئ سره دغیر مال په مقابله کي هم مال واجب کیږي لکه چه دصلح عن دم العمد په صورت کي په قاتل باندي مال واجب کیږي او حال دادی چه دا مال دقصاص یعني غیر مال په مقابله کي دي. په خلاف دغصب ځکه چه که چا دزرو روپو غلام غصب کړو نو په غاصب باندي به صرف اصل قیمت زر روپئ واجب وي او فضل یعني نفع به واجب نه وي ځکه چه په غصب کي دجانبینو رضامندي مفقود ده او عدوان موجود دي او په صورت دعدوان کي خو داصل ضمان واجب وي مګر دمنافعو ضمان واجب نه وي

غرض دا چه په اجاره کي چونکه منافع دجانبینو په رضامندئ خلاف قیاس متقوم ده او په اجاره کي دمنافعو مضمون بالمال او متقوم کیدل خلاف قیاس کیدل په نص ثابت دي او کوم څیز چه خلاف قیاس ثابت وي په هغي باندي بل شئ نشي قیاس کیدي لهذا په اجاره کي دمنافعو متقوم کیدو باندي ضمان دعدوان نشي قیاس کیدي.

"والشافعي يقول الخ" او امام شافعي دا مسئله په اجاره قیاس کړي ده فرمائي چه دمنافعو تاوان په غاصب باندي دمال په صورت کي دومره قدري واجبولي شي څومره چه په عرف کي ترهغه منزل پوري دسورلئ کرایه وي لیکن زمونږ دطرفه دده دپاره هم هغه جواب دي چه ستا قیاس مع الفارق دي کما مر تفصیله

"ولابدلك حينئذ" الخ، ملاجیون داصل منافعو او زواندو په مینځ کي فرق بیانوي تاسو په دي داسي خان پوهه کړئ چه یو خو اصل وي او یو زوائد وي او یو منافع وي مثلا میینه اصل څیز دي او ددي بچي او پئ زوائد دي او په څاروي سورلي کول او په دي باندي وزن اوړل دمنافعو نه دي دوني میوه هم دزوائدو نه ده او سوري یي دمنافعو نه دي نو دټولو نه زیات قوت خو په اصل کي دي بیا ددینه کم په زوائدو کي وي او بیا ددینه کم قوت په منافعو کي وي ددي دري واړو احکام هم مختلف دي چنانچه مغصوب بنفسه یعني هغه اصول کوم چه غصب کړي شوي دي داستهلاك او هلاك په دواړو صورتونو کي مضمون وي او زوائد دهلاکولو په صورت کي مضمون وي لیکن دهلاکیدو په صورت کي مضمون نه وي او منافع نه دهلاکولو په صورت کي مضمون وي او نه دهلاکیدو په صورت کي مضمون وي لکه چه یو غاصب دسورلئ څاروي غصب کړو او سورلي یي وربندي اوکړه او یا یي همداسي دخان سره تړلي اوساتلو نو په دواړو صورتونو کي به نه غصب

دي دمنافعو ضمان واجب نه وي، ملاجيون وائي چه ماتن داستهلاك نه پخپل عبارت كي په اتلاف تعبير كړي دي، او ماتن دلته په منافعو كي دهلاكيدو په وجه په كوم كي چه تاوان نشته په زواندو په قياس كولو سره نه دي ذكر كړي خكه چه زوائد كوم چه دمنافع په مقابله كي قوي دي دهلاكيدو په صورت كي ددي تاوان نشي وركولي نو دمنافعو دهلاكيدو په صورت كي په درجه اولي تاوان واجب نه وي، زه وايم كله چه په استهلاك سره منافع مضمون نه وي نو په هلاك سره به په طريقه اولي مضمون نه وي خكه چه استهلاك دهلاك نه لوي جرم دي خكه چه په استهلاك كي دغاصب دطرفه تعدي موجود ده او په هلاك كي نشته.

"وهذا الفرق" الخ، شارح وائي چه دمنافعو او زوائدو مينخ كي داسي فرق دي په كوم كي چه د ير خلق گډوډ شوي دي نو په دي وجه دا ضرور په ذهن كي پوخ اوساتئ.

****

وَالْقِصَاصُ لا يُضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ تَفْرِيْعٌ ثَانٍ لَنَا عَلَى اَنَّ مَا لَا مِثْلَ لَهٗ لا يُضْمَنُ اَصْلًا يَعْنِيْ اَنَّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ لِغَيْرِهٖ فَقَتَلَ الْقَاتِلَ اَجْنَبِيٌّ غَيْرُ وَرَثَةِ الْمَقْتُوْلِ فَلا يُضْمَنُ هٰذَا الْاَجْنَبِيْ لِاَجْلِ وَرَثَةِ الْمَقْتُوْلِ شَيْئًا مِنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَنَا وَاِنْ كَانَ يَضْمِنُ لِاَجْلِ وَرَثَةِ هٰذَا الْقَاتِلِ اَلْبَتَّةَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْقِصَاصَ مَعْنًى غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ فِيْ نَفْسِهٖ لا يُعْقَلُ لَهٗ مِثْلٌ حَتّٰى تَقُوْلُ اَنَّ الْاَجْنَبِيْ ضَيَّعَ قِصَاصَهٗ فَتَجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةُ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَاِنَّمَا يُتَقَوَّمُ فِيْ حَقِّ الدِّيَةِ فِيْمَا لا يُمْكِنُ الْمُمَاثَلَةُ فِيْهِ لِئَلَّا يَلْزِمُ اِهْدَارُ الدَّمِ بِالْكُلِّيَّةِ ضَرُوْرَةً وَهٰهُنَا الْاَجْنَبِيْ مَا ضَيَّعَ لِاَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ شَيْئًا بَلْ قَتَلَ عَدُوَّهُمْ فَكَاَنَّهُمْ اَعَانَهُمْ يَضْمُنُ ذٰلِكَ لِاَجْلِ اَوْلِيَاءِ هٰذَا الْقَاتِلِ اِمَّا قِصَاصًا وَاِمَّا دِيَةً عَلٰى حَسْبِ مَا تَحَقَّقَ.

ترجمه او دقاتل په قتل كولو به دقصاص تاوان نه ادا كوي دا په دي اصولو چه دكوم څيز مثل نه وي زمونږ دويمه تفريعي مسئله ده. او دهغي هيڅ كله تاوان نشي وركولي كيدي يعني هغه كس چه په چا باندي د بل چه قصاص واجب وي او دمقتول دوارثانو نه علاوه په دي كس قاتل لره قتل كړي نو زمونږ په نزد دا پردي او اجنبي دمقتول وارثانو ته په ديت او قصاص كي دهيڅ تاوان ذمه وار نه دي اگر چه دا اجنبي به ددي قاتل وارثانو ته تاوان وركوي وجه دا ده چه قصاص في نفسه يو غير متقومه معني ده دكوم ديږه چه كوم معقول مثل نشته. تردي چه دا اووئيلي شي چه اجنبي د اول مقتول قصاص ضايع كړي دي لهذا په ده باندي به ديت واجب شي لكه چه امام شافعي وئيلي دي البته دنفس قصاص د ديت په حق كي په هغه صورت كي متقوم دي په كوم كي چه مماثلت ممكن نه وي دپاره ددي چه بالكل د دم ضايع كيدل لازم نشي او دلته اجنبي د اول مقتول دوارثانو څه څيز نه دي ضايع كړي بلكه دده خو دهغوئ دښمن قتل كړي دي گويا كي دده دهغوئ مدد كړي دي مگر البته دا اجنبي به ددي قاتل وارثانو لره ضمان وركوي په طور دقصاص يا په طور د ديت

هر يو چه متحقق وي.

تشريح "والقصاص لايضمن" الخ، ماتن په دي عبارت کي په تيرو شوو بيان کړو اصولو "مالامثل له لا يضمن" باندي دويمه تفريعي مسئله بيانوي حاصل يي دا دي مثلا يو کس چالره عمدا قتل کړ او ددي قتل عمد په وجه باندي قصاص لازم شو ليکن دمقتول دوارثانو نه علاوه بل کوم اجنبي سړي مذکوره قاتل کړو نو په دي اجنبي باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت يا قصاص يا کوم قسم تاوان نه واجب کيږي البته په اجنبي داولني مقتول دقاتل وارثانو ته تاوان واجب دي مګر امام شافعي فرمائي چه اجنبي به دمقتول اول دقاتل وارثانو دپاره څه ديت ضامن وي.

"وذلك " الخ، داحنافو دليل دادی چه قصاص في نفسه يوه غيره مقتومه معني ده چه کوم معقول مثل يي نشته تردي چه تاسو دهغي په بنا دا اووايئ چه اجنبي سړي داولني مقتول قصاص لره ضايع کړي دي لهذا په دي اجنبي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت واجب کول پکار دي، غرض دا چه قصاص غير متقوم معني ده او کوم معقول مثل نه لري چه په هغي باندي ضمان ورکړي شي لهذا په موجب د "مالامثل له لايضمن" په اجنبي قاتل باندي داولني مقتول دپاره څه ضمان نشته

"کماقال الشافعي" الخ، دامام شافعي دقول خلاصه داده چه مذکوره اجنبي سړي چاچه قاتل قتل کړي دي په ده باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره ديت واجب کيږي ددي وجه داده چه په قاتل باندي واجب شوي قصاص داولني مقتول دوارثانو دپاره ملك متقوم دي، او دي قاتل داولني مقتول ملك متقوم ضايع کړي دي لهذا دوئ ته به ضمان ورکوي.

دشوافعو دليل : دادی دامام شافعي دا مسئله په قتل خطا قياس کوي څرنګه چه په قتل خطا کي دنفس په تاوان کي مال ورکولي شي نو دارنګي که چا څوك په خطا سره قتل کړو او لکه څرنګه چه په قتل خطا کي دنفس قاتل متقوم دي دارنګي په قتل عمد کي هم قاتل دنفس متقوم دي او په قتل عمد کي قاتل دنفس داولني مقتول دوارثانو ملك دي او دي لره اجنبي سړي ضايع کړو لهذا په اجنبي باندي داولني مقتول دوارثانو دپاره تاوان يعني ديت واجب دي.

"وانما يتقوم في حق الدية" الخ، په دي عبارت کي دشوافعو د دليل جواب دي حاصل دجواب دادی چه دقتل خطا په صورت کي چونکه مماثلت ممکن نه دي نو په دي وجه نفس د ديت په حق کي خلاف قياس شرعا متقوم شوي دي تر دي چه په ظاهري طور يو محترم نفس ضايع کول او باطلول لازم نشي، پس هر کله چه په قتل خطا کي نفس خلاف قياس ديوضرورت په وجه متقوم منلي شوي دي نو په دي باندي به بل کوم شي نشي قياس کولي او کله چه په دي بل شي نشي قياس کيدي نو قصاص به معني متقومه نه وي او هر کله چه قصاص معني متقومه نه ده نو دي اجنبي قاتل لره په قتل کولو سره اولني مقتول دوارثانو څه منافع نه دي ضايع کړي بلکه ددوئ دشمن يي قتل کړي

دي او ددوئ يې يو قسم مدد کړي دي او په مدد کونکي باندي تاوان نشي واجب کولي لهذا اولني مقتول دوارثانو دپاره په مذکوره اجنبي باندي کوم تاوان نه واجب کيږي

"نعم يضمن" مګر په دي اجنبي باندي دمقتول ثاني دوارثانو دپاره تاوان واجب کيږي پس که دي اجنبي قصدا قتل کړي وي نو په ده باندي به قصاص واجب وي او که خطاء يې قتل کړي وي نو ديت به واجب وي

****

وَمِلْكُ النِّكَاحِ لَا يُضْمَنُ بِالشَّهَادَةِ بِالطَّلَاقِ بَعْدَ الدُّخُوْلِ تَفْرِيْعٌ ثَالِثٌ لَنَا عَلٰى اَنَّ مَا لَا مِثْلَ لَهٗ لَا يُضْمَنُ يَعْنِيْ اِذَا شَهِدَ الرَّجُلَانِ بِاَنَّهٗ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهٗ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فحكم القاضي عَلَيْهِ بِاَدَاءِ المهر والتفريق ثُمَّ رَجَعَ الشَّاهِدَانِ فَعِنْدَنَا لَا يَضْمِنَانِ لِلزَّوْجِ شَيْئًا لِاَنَّ الْمَهْرَ كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ بِسَبَبِ الدُّخُوْلِ سَوَاءٌ كَانَ طَلَّقَهَا اَوْلَا فَمَا اَتْلَفَا عَلَيْهِ شَيْئًا اِلَّا حَلَّ اِسْتِمْتَاعُهٗ بِالْمَرْأَةِ وَهُوَ الَّذِيْ يُعَبَّرُ عَنْهُ بِمِلْكِ النِّكَاحِ وَلَيْسَ لَهٗ مِثْلٌ لَا مُمَاثَلَةُ الْبُضْعِ بِبُضْعٍ اٰخَرَ فَاِنَّ ذٰلِكَ فِي الشَّرِيْعَةِ حَرَامٌ وَلَا مُمَاثَلَةٍ بِالْمَالِ لِاَنَّ تَقَوُّمَهٗ بِالْمَالِ لَا يَظْهَرُ اِلَّا عِنْدَ النِّكَاحِ ضَرُوْرَةً لِشِرَائِهٖ وَلَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّفْرِيْقِ اَصْلًا وَبِهٰذَا صَحَّتْ اِزَالَتُهٗ بِالطَّلَاقِ بِلَا بَدَلٍ وَلَا شُهُوْدٍ وَلَا وَلِيٍّ وَلَا اِذْنٍ وَاِنَّمَا تَصِيْرُ مُتَقَوَّمَةً فِي الْخُلْعِ بِالنَّصِّ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِالطَّلَاقِ بَعْدَ الدُّخُوْلِ لِاَنَّهٗ اِذَا شَهِدَ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ ثُمَّ رَجَعَا يَضْمِنَانِ نِصْفَ الْمَهْرِ لِلزَّوْجِ لِاَنَّ قَبْلَ الدُّخُوْلِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَهْرُ اِلَّا عِنْدَ الطَّلَاقِ لِاَنَّهُمَا تَحْتَمِلُ اَنْ تَرْتَدَّا او طَاوَعَتْ اِبْنَ الزَّوْجِ فَحِيْنَئِذٍ يَبْطُلُ الْمَهْرُ اَصْلًا وَاِنَّمَا اَكَّدَا نِصْفَ الْمَهْرِ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ الشَّاهِدَيْنِ اَخَذَا نِصْفَ الْمَهْرِ مِنْ يَدِ الزَّوْجِ وَاَعْطَاهَا فَيَضْمِنَانِ مَا اَعْطَاهَا.

ترجمه:.... او ددخول نه پس په طلاق ورکولو سره دنکاح دملك تاوان نشي لازميدي دا زمونږ دپاره په دي اصولو چه دغير مثلي څيز تاوان نه وي دويمه تفريع ده يعني کله چه دوه کسانو دا ګواهي ورکړه چه فلاني سړي د دخول نه پس خپلي ښځي ته طلاق ورکړي دي پس قاضي په ده باندي دمهر ادا کيدلو او جدايئ حکم اوکړو بيا دواړو ګواهانو دخپلي ګواهئ نه رجوع اوکړه نو زمونږ په نزد به دا دواړه ګواهان دخاوند دپاره دڅه څيز ذمه واران نه وي ځکه چه مهر خو په خاوند باندي د دخول دوجي نه واجب شوي دي برابره خبره ده چه خاوند طلاق ورکړي او که ورنکړي پس ګواهانو دخاوند هيڅ شي نه دي ضايع کړي مګر صرف دلذت اخستلو جواز يې ختم کړي او دا هغه څيز دي دکوم نه چه دنکاح په ملك سره تعبير کولي شي او دنکاح دملك څه مثل نشته. نه يو بضع دبل بضع سره مماثلت لري ځکه چه په شريعت کي دا حرام دي او نه دمال سره مماثلت لري ځکه چه دنکاح دملك په مال متقوم

کيدل ظاهر نه دي مګر دنکاح په وخت کي ددي دشرافت دوجي او دجداوالي په وخت کي
ظاهريږي ددي وجي نه دي لره دطلاق په ذريعه بغير دګواهانو نه او بغير دولي نه او بغير داجازت
زائل کول صحيح دي، او دبضع دخلع په صورت کي په مال متقوم کيدل خلاف القياس په نص ثابت
دي او طلاق بعدت الدخول سره يي په دي وجه مقيد کړی دی چه کله ګواهان قبل الدخول ګواهي
ورکړي او بيا رجوع اوکړي نو دخاوند دپاره به هم دنيم مهر ذمه وار وي ددي وجه داده چه قبل
الدخول په خاوند مهر لازم نه وي. مګر دطلاق په وخت کي وجه دا احتمال شته چه ښځه مرتده شي او
يا دخاوند دخوي سره يوځاي شي نو په دغه وخت کي مهر باطليږي نيم مهر يي دطلاق په وجه
مضبوط کړي دي ګواهانو دخاوند نه نيم مهر واخستلو او ښځي لره يي ورکړو لهذا دوئ دواره به
دهغه څيز ذمه واران وي کوم چه دوئ دي ښځي ته ورکړي وي.

تشريح..... "وملك النكاح " الخ، په دي عبارت کي مصنف په ماقبل کي په ذکر کړي قاعدي
"مالامثل له لايضمن" باندي دريمه تفريعي مسئله پيش کوي حاصل يي دادی که دوه کسانو دا
ګواهي ورکړه چه فلاني سړي مثلا شاهد د دخول نه پس خپلي ښځي ته طلاق ورکړي دي او ددي
ګواهئ په نتيجه کي قاضي دښځي او خاوند مينځ کي جدايي راوستله او په خاوند يي دمهر ادا
کولو حکم اوکړو مګر بيا دواړو ګواهانو دخپل شهادت نه رجوع اوکړه او دا يي اووئيل چه مونږ په
دروغه ګواهي ورکړي ده نو زمونږ داحنافو په نزد دا دواړه ګواهان دخاوند دپاره دهيڅ څيز ذمه
واران نه دي. دګواهانو دذمه وار نه کيدو وجه داده چه ددوئ دګواهئ په وجه په ظاهري طور دوه
څيزونه په عمل کي راغلي دي اول مهر دي او دويم دملك دبضع زوال دي ليکن مهر خو په خاوند
باندي دمخکي نه د دخول په وجه واجب شوي دي برابره خبره ده چه طلاق يي ورکړي وي او که نه
وي ورکړي غرض دا چه دګواهئ په وجه مهر په خاوند باندي نه دي لازم شوي او نه يي دده کوم مال
هلاك کړي دي، البته حل داستمتاع کوم ته چه ملك دنکاح وئيلي شي ضايع کړي دي يعني ددوئ
په ګواهئ ملك دنکاح ختم شو او باقي پاتي نشو ليکن ملك دنکاح او ملك دبضع يو داسي څيز دي
دکوم چي مثل نشته ځکه چه نه خو ملك نکاح يعني دبضع مماثلت دبضعي سره شته تردي چه ددي
په بدل کي دويمه بضع ورکړي ځکه چه مبادلة البضع بالبضع په شريعت کي حرام دي او نه بضع
دمال سره مماثلت لري ځکه چه ملك دبضع په مال سره متقوم کيدي نشي يعني ددي کوم مالي
قيمت نشته غرض دا چه چونکه ملك دنکاح او حل داستمتاع کوم مثل معقول نه لري لهذا ګواهان
به دخاوند دپاره هيڅ قسم ذمه واران نه وي

"ولاعندنا" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال دي سوال دادی چه دنکاح په وخت کي په هر صورت
کي په مهر کي مال واجبوي او دا ځکه که خاوند دبضع مفت مالك اوګرځولي شي نو دخلقو په
زړونو کي دبضع عظمت او شرافت باقي پاتي نشي

"ولايظهر" الخ، او دتفريق په وخت كي بضع چونكه دچا په ملك كي داخل نه وي بلكه دخاوند دملكيت نه ازاديږي او ازاديدل بذات خود ديو عظمت او شرافت څيز دي نو په دي وجه دتفريق په وخت كي بضع كله متقومه نه وي همدا وجه ده چه دطلاق په ذريعه ملك دبضع ضايع كولو دپاره نه بدل نه ضرورت شته او نه ګواهانو ته او نه دولي اجازت ته او نه دښځي اجازت ته ضرورت شته.

"انما تصير متقومة في الخلع" الخ، دا عبارت هم جواب ديو سوال دي سوال دادی چه ستاسو دا قول چه دتفريق په وخت كي منافع دبضع متقوم وي يعني ښځه په خلع كي بدل دمنافعو د بضع وركړي او دخاوند نه خان ازاد كړي ددينه معلومه شوه چه منافع دبضع دتفريق په وخت كي هم متقوم بالمال وي. حاصل دجواب دادی چه په خلع كي منافع دبضع مال متقوم كيدل خلاف قياس په نص "فان خفتم الا يقيما حدودالله فلا جناح عليهما فيما افتدت به" [1] باندي ثابت دي او كوم څيز چه خلاف قياس ثابت وي نه په هغي باندي كوم شي قياس كيدي شي او نه ددي په وجه په چا اعتراض كولي شي لهذا ستاسو دا اعتراض درست نه دي

"وانما قيد بالطلاق" الخ، شارح وائي ماتن دطلاق بعدالدخول قيد خكه لګولي دي چه هر كله دواړو ګواهانو دطلاق قبل الدخول ګواهي وركړه او بيا يي ورنه رجوع اوكړه نو دوئ دواړه به دخاوند دپاره دنيم مهر ذمه واران وي خكه ددخول نه مخكي په خاوند باندي صرف دطلاق وخت كي مهر واجب كيږي خكه چه ددي خبري احتمال دي چه ښځه مرتده شي او يا دخاوند دخوي سره بدنامه شي او حال دادی چه په دي دواړو صورتونو كي دښځي دناشزه كيدو په وجه مهر بالكلي باطليږي پس د دخول نه مخكي په طلاقو په ګواهئ وركولو سره طلاق واقع كيږي او دطلاق په وجه نيم مهر مؤكد كيږي. حاصل دكلام دادی دكوم مهر چه دساقطيدو احتمال وو هغه نيم مهر دګواهانو په ګواهئ ثابت شوي دي لهذا داسي شوه لكه چه دي ګواهانو نيم مهر دخاوند نه اخستلي وي دغصب په ذريعه او دي ښځي ته يي وركړي وي او غاصب چونكه دشئ مغصوب ضامن وي نو په دي وجه به دوئ دواړه ګواهان هم دخاوند دپاره دنيم مهر دتاوان ذمه واران وي

****

د مامور به مباحث

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَنْوَاعِ الْاَدَاءِ وَالْاَدَاءُ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ حُسْنِ الْمَأمُوْرِبِهٖ فَقَالَ وَلَا بُدَّ لِلْمَأمُوْرِ بِهٖ مِنْ صِفَةِ الْحُسْنِ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاٰمِرَ حَكِيْمٌ يَعْنِيْ لَا بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَأمُوْرُ بِهٖ حَسَنًا عِنْدَ اللهِ تَعَالٰى قَبْلَ الْاَمْرِ وَلٰكِنْ يُعْرَفُ ذٰلِكَ الْاَمْرِ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاٰمِرَ حَكِيْمٌ وَالْحَكِيْمُ لَا يَأمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَعِنْدَ

---

[1] بقرة ۲۲۹

الْمُعْتَزِلَةِ الحَاكِمُ بِالْحُسْنِ والْقُبْحِ هُوَ الْعَقْلُ لَا دَخْلَ فِيْهِ لِلشَّرْعِ وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ الحَاكِمُ بِهِمَا الشَّرْعُ لَا دَخْلَ فِيْهِ لِلْعَقْلِ.

ترجمه بيا چه هر كله مصنف د اداء او دقضاء داقسامو نه فارغ شو نو دمامور به دحسن بيانونه شروع كړو په دي وجه فرمائي چه دمامور به دپاره دحسن صفت دي ځکه چه امركونكي حكيم دي يعني دامر كولو نه مخكي دالله تعالي په نزد دمامور به حسن كيدل ضروري دي ليكن ددي پيژندل په امر كيږي ځكه چه امر كونكي حكيم ذات دي او حكيم ذات بي كاره خبري نه كوي دا زمونږ مسلك دي او دمعتزله په نزد دحسن او قبيح فيصله كونكي عقل دي دشرع په دي كي څه دخل نشته او د اشعري په نزد ددي لوړو خبرو فيصله به شريعت كوي په دي باره كي دعقل څه دخل نشته

تشريح "ثم لما فرغ" الخ، مصنف دقضاء او اداء داقسامو دبيانولو نه پس اوس دمامور به حسن كيدل بيانوي فرمائي چه دمامور به دپاره دحسن صفت موندل ضروري دي لكه چه دمنهي عنه دپاره د قبح صفت موندل ضروري دي او ددي وجه داده چه امر او ناهي (الله) حكيم دي دښه كارونو امر كوي او دبدو كارونو نه منع كول كوي پس حكيم چه دكوم څيز امر اوكړي هغه به ضرور حسن وي او چه دكوم څيز نه منع اوكړي هغه به ضرور قبيح وي بهر حال دمامور به حسن كيدل او دمنهي عنه قبيح كيدل ضروري دي

"ولكن قبل الامر" الخ، په دي عبارت وئيلو سره ملاجيون په اشعريانو رد كوي تفصيل يي دا دي چه دحسن او قبيح ډير معاني دي اول حسن فعل به معني دصفت كمال دي لكه علم حسن دي يعني علم دكمال يو صفت دي او دقبيح فعل معني صفت دنقصان دي لكه چه جهل قبيح دي يعني جهل دنقصان يو صفت دي. دويم حسن دفعل په معني دي ديو فعل ددنيوي غرض سره موافق كيدل دي او دقبيح معني داده چه يو فعل ددنيوي غرض خلاف وي. دريم دحسن فعل معني داده چه ددي كونكي دتعريف او ثواب مستحق وي او دقبيح فعل معني داده چه ددي كونكي دمذمت او عقاب مستحق وي پس داولنو دوه معنو په اعتبار سره حسن او قبيح بالاتفاق عقلي دي او د دريمي معني په اعتبار سره اختلاف دي چنانچه دشيخ ابو الحسن اشعري په نزد حسن فعل او قبيح فعل دواړه شرعي دي يعني د اشاعره په نزد دشريعت دراتلو نه مخكي دفعل كي نه حسن وو او نه قبح بلكه تمام افعال، ايمان، كفر، مونځ، زنا وغيره ټول دشريعت دراتلو نه مخكي يو برابر وي ددي كونكي نه دثواب مستحق وو او نه دعذاب ليكن كله چه شارع دبعضي افعالو دكولو حكم اوكړو نو هغه افعال حسن شول او چه دكوم افعالو نه يي منع اوكړه هغه قبيح شول پس زمونږ او دمعتزله په نزد حسن او قبح دواړه عقلي دي او واقعي دي په شريعت موقوف نه دي چنانچه دشريعت راتلو نه مخكي هم په نفس الامر كي بعضي افعال حسن وي ددي كونكي به دثواب او تعريف مستحق وي او بعضي افعال دشريعت راتلو نه مخكي قبيح وي او مرتكب به يي دعتاب او

عقاب مستحق وي پس کوم افعال چه په نفس الامر کي حسن وو شارع په هغی حکم اوکړو او چه کوم افعال قبيح وو دهغي نه يي منع اوکړه عرض دا چه دشارع دامر نه مخکي چه په کوم فعل کي حسن پيدا کيږي او په نه منع کولو سره په کوم فعل کي قبح پيدا کيږي بلکه په نفس الامر کي يعني دامر او نهي نه مخکي بعضي افعال حسن وو او بعضي افعال قبيح وو.

"لکن يعرف" الخ ، په دي لفظ ذکر کولو سره ملاجيون په معتزله رد کوي حاصل يي دادی چه دمعتزله او ماتريديه په مينځ کي خو په دي خبره اتفاق دي چه حسن او قبح عقلي او واقعي او نفس الامري اشياء دي ليکن وړاندي په دي کي اختلاف دي چه دحسن او قبح تعارف به څرنګه کيږي معتزله وائي چه عقل ددي په پيژندلو کي مستقل دي لهذا عقل چه کوم شي ته حسن وائي هغه حسن دي او چه کوم ته قبيح وائي هغه قبيح دي شريعت ته په دي کي ضرورت نشته ليکن ماتريديه وائي چه دکوم فعل دحسن او قبح معرفت به شريعت کوي عقل ددي دمعرفت دپاره کافي نه دي، کله کله عقل نفس الامري حسن او قبح پيژندلي شي لکه دصدق نافع کيدل حسن دي او دکذب ضار ضرر کيدل قبيح دي خو کله کله عقل دنفس الامري حسن او قبح معرفت نشي کولي لکه درمضان داخري ورځي روژي نيولو حسن کيدل او د اول شوال دروژي نيولو قبيح کيدل داسي څيز دي چه عقل ورته لا نشي کولي ليکن شريعت دا هم واضح کړي دي عرض دا چه زمونږ او دمعتزله په مينځ کي په دي خبره اتفاق دي چه حسن او قبح عقلي يعني واقعي او نفس الامري دي په شريعت باندي موقوف نه دي ليکن په دواړو مذاهبو کي فرق دادی چه زمونږ ماتريديانو په نزد حسن او قبح حکم لره مستلزم نه دي يعني په الله تعالي باندي نه دافعال حسنه حکم کول واجب دي او نه وړباندي دافعال قبيح نه منع کولو حکم واجب دي او دمعتزله په نزد حسن او قبح حکم لره واجبوي يعني چه کوم افعال حسن دي په هغي باندي حکم کول په الله واجب دي او چه کوم افعال قبيح دي دهغي نه منع کولو حکم په الله باندي کول واجب دي چنانچه شارع که نه وي صرف افعال او ددي کونکي وي نو دعقل په ذريعه به احکام ثابتيدل کومو چه به داباحت صلاحيت لرلو هغه به مباح وي اوکومو چه دحرمت صلاحيت لرلو هغه به حرام وي او کومو چه دوجوب صلاحيت لرلو هغه به يقينا واجب وي دويم فرق دادی چه دمعتزله په نزد دنفس الامري حسن او قبيح فيصله کونکي صرف عقل دي يعني عقل چه کوم څيز ته حسن وائي او حسن يي اوګرځوي ګويا کي هغه فعل به په نفس الامر کي حسن وي خو چه کوم فعل لره قبيح اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي قبيح وي او زمونږ په نزد ددي فيصله کونکي شريعت دي يعني اسلامي شريعت چه کوم کار حسن اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي حسن وي او چه کوم کار قبيح اوګرځوي هغه به په نفس الامر کي قبيح وي.

****

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ تَقْسِيْمِ الْحَسَنِ اِلٰى عَيْنِهٖ وَاِلٰى غَيْرِهٖ وَتَقْسِيْمُ كُلٍّ مِّنْهُمَا اِلٰى اَقْسَامِهَا فَقَالَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ

يَكُوْنَ لِعَيْنِهِ اَيْ اَلْحَسَنُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِذَاتِ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بِاَنْ يَكُوْنَ حُسْنُهٗ فِيْ ذَاتِ مَا وُضِعَ لَهٗ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ وَهٰذَا ثَلَاثَةُ اَنْوَاعٍ عَلٰى مَا قَالَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ لَا يَقْبِلُ السُّقُوْطَ مِنَ الْمَاْمُوْرِ بِهٖ بَلْ يَكُوْنُ دَائِمًا حَسَنًا وَمَاْمُوْرًا بِهٖ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَوَاجِبًا عَلَيْهِ اَوْ يَقْبِلُ السُّقُوْطَ فِيْ حِيْنٍ مِنَ الْاَحْيَانِ لِعُذْرٍ مِنَ الْاَعْذَارِ اَوْ يَكُوْنُ مُلْحِقًا بِهٰذَا الْقِسْمِ لٰكِنَّهٗ مُشَابِهًا لِمَا حَسُنَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ فَهُوَ ذُوْ وَجْهَيْنِ وَاِنَّمَا جَعَلَهٗ مِنْ اَقْسَامِ الْحَسَنِ لِعَيْنِهٖ اِعْتِبَارًا لِلْاَصْلِ كَمَا سَتَقِفُ عَلَيْهِ فِيْمَا بَعْدُ وَلٰكِنْ فِي التَّقْسِيْمِ مُسَامَحَةٌ وَالْوَاجِبُ اَنْ يَقُوْلَ وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِعَيْنِهٖ بِالذَّاتِ او بِالْوَاسِطَةِ وَالْاَوَّلُ اِمَّا اَنْ يَقْبِلَ السُّقُوْطَ اَوْ لَا يَقْبِلُهٗ وَقَدْ وَقَعَ التَّسَامُحُ مِنْهُ فِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ كَثِيْرًا .

ترجمه بيا مصنف دحسن لعينه او غيره تقسيم اوکړو بيا يې په دي دواړو کي دهر يو اقسامو ته تقسيم اوکړو چنانچه فرمائي حسن خو به يا لعينه وي يعني حسن به دمامور به دذات په وجه وي په داسي شان سره چه ددي خيز حسن به ددي په ذات کي وي دکوم دپاره چه مامور به وضع شوي دي بغير دواسطي نه او حسن لعينه دمصنف دبيان متعلق په دري قسمه دي يا خو به دا سقوط لره قبلوي او يا به يي نه قبلوي بلکه دائمي به وي اويا به په عذرونو کي دکوم عذر په وجه په يو وخت کي سقوط قبلوي يا دا چه مامور به په دي قسم پوري ملحق وي ليکن دحسن لغيره سره به مشابه وي يعني مامور به به په حسن لعينه پوري ملحق کيږي ليکن دحسن لغيره سره به مشابه وي پس دا قسم دوه جهتونو والا دي مصنف اصل لره په اعتبار ورکولو سره دي لره دحسن لعينه په اقسامو کي اوشميرئ لکه چه په اينده کي به معلومه شي ليکن په دي تقسيم کي مسامحت دي مصنف دپاره داسي وئيل ضروري وو چه حسن لعينه به بالذات وي يا به بالواسطه وي هر چه اول دي دا به سقوط قبلوي يا به يي نه قبلوي په دي تقسيم کي دمصنف نه په کثرت سره تسامح شوي ده

تشريح "ثم شرح" الخ، دمامور به دپاره دحسن ثابتولو نه پس مصنف فرمائي چه حسن به دوه قسمه وي اول لعينه دي دويم لغيره دي بيا په دوئ کي هر يو په دري دوه قسمه دي

"وهو اما ان يكون لعينه" الخ، حسن لعينه دادی چه حسن دمامور به دذات په وجه وي يعني حسن بي بغير دکومي واسطي نه پخپل ذات کي موجود وي دکوم دپاره چه مامور به وضع شوي دي او حسن لغيره دينه وائي چه حسن دمامور به دذات په وجه نه وي لکه دغير په وجه وي يعني دمامور به دحسن منشاء غير وي او دمامور به په حسن کي غير داخل وي

"وهذا ثلاثة اقسام" الخ، مصنف وائي چه حسن لعينه په دري قسمه دي اول دادی چه حسن به دمامور به نه سقوط نه قبلوي بلکه هميشه به ورسره وي او په مکلف به هميشه واجب وي

[illegible] دکوم عذر په وجه نه يو وخت کي سقوط قبلوي او به يو وخت کي به مامور

حسن نه پاتي کيږي
په ... دمامور به حسن لعينه سره ملحق وي حسن لغيره سره مشابه وي حاصل دادی چه دريم
دريم ... ذوجهتين دي يعني په يو جهت سره حسن لعينه دي او په بل جهت حسن لغيره دي
نجم ... "انما جعله" الخ، ليکن دلته يو اعتراض دي او هغه دادی هر کله چه دا دريم قسم ذوجهتين دي نو
يا دحسن لعينه په اقسامو کي ولي اوشميرلي شو او دحسن لغيره په اقسامو کي ولي اونه
شميرلي شو ددي جواب دادی چه ددي حسن لعينه کيدل داصل په اعتبار سره دي لهذا اصل لره په
اعتبار ورکولو سره دا د حسن لعينه په اقسامو کي شمار شو چه وضاحت به يي وړاندي راشي
"ولکن في التقسيم" الخ ملاجيون واني چه په دي تقسيم کي تسامح ده په داسي شان سره چه ديو
تقسيم داقسماو په مينځ کي تقابل وي ليکن دلته دريم تقسيم داولني دوه قسمونو مقابل او مبائن
نه دي خکه چه دريم تقسيم که سقوط قبول نکړي نو په قسم اول کي به داخل شي او که سقوت قبول
کړي نو په تقسيم ثاني کي به داخل شي بهر حال د دري واړو قسمونو په مينځ کي تقابل نشته.
مصنف لره پکار وو چه داسي تقسيم يي کړي وي چه حسن بعينه په دوه قسمه دي. اول حسن لعينه
بالذات او بلاواسطه. دويم حسن لعينه بالواسطه اولني په دوه قسمه دي بيا به سقوط قبلوي او يا
به يي نه قبلوي په دي طريقه تقسيم کولو کي دا خرابي نه راځي شارح واني چه ددي تقسيم په
مسئله کي دمصنف نه په کثرت سره تسامح شوي ده لکه چه وړاندي به يي ذکر راشي

حسن لعينه بالذات تعريف حسن لعينه هغه مامور به ده دکوم په حسن کيدو کي چه هيڅ قسم
واسطه نه وي

حسن لعينه بالواسطه تعريف حسن لعينه بلواسطه هغه مامور به ده دکوم په حسن کيدو کي چه
په ناڅه واسطه داخل وي ليکن دغه واسطه دمعدوم کيدو په بنادمامور به حسن لغيره سره ملحق وي

****

كَالتَّصْدِيْقِ وَالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ نشر عَلَى تَرْتِيْبِ اللَّفِ فَالْاَوَّلُ بِمَا لا يَقْبَلُ السُّقُوْطَ فَاِنَّ التَّصْدِيْقَ لَازِمٌ عَلَى الْمَرْءِ وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ مَا دَامَ عَاقِلاً بَالِغًا وَلِهٰذَا لَا يَزُوْلُ حَالَ الْاِكْرَاهِ فَاِنْ اُكْرِهَ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ يَجُوْزُ لَهُ التَّلَفُّظُ بِاللِّسَانِ بِشَرْطِ اَنْ يَبْقَى التَّصْدِيْقُ عَلَى حَالِهِ فَالْاِقْرَارُ يَقْبَلُ السُّقُوْطَ وَالتَّصْدِيْقُ لَا يَقْبَلُهُ قَطُّ وَحُسْنُ التَّصْدِيْقِ ثَابِتٌ لِعَيْنِهِ لِاَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِاَنَّ شُكْرَ الْمُنْعِمِ الْخَالِقِ وَاجِبٌ.

ترجمه لکه تصديق کول. مونځ کول. زکوة ورکول. دلف په ترتيب باندي نشر دي پس اول
دغه مامور به مثال دي چه حسن يي سقوط نه قبلوي خکه چه تصديق په انسان باندي هغه وخت
لازم دي کله چه دي عاقل بالغ وي نو تصديق به دده نه نه ساقطيږي ددي وجي نه تصديق داکراه په
وخت کي هم نه ساقطيږي لهذا که يو انسان دکفر کلمي په ونيلو مجبور کړي شي نو دده دپاره په

ژبه دکفر په کلمه تلفظ کول جائز دي خو په دي شرط چه دزړه تصدیق ي پخپل حالت باندي باقي وي پس اقرار سقوط قبلوي او تصدیق سقوط بالکل نه قبلوي او دتصدیق حسن بعینه کیدل ثابت دي ځکه چه عقل دا حکم کوي چه د انعام کونکي او خالق شکر کول واجب دي.

تشریح "کالتصدیق" الخ، په دي عبارت کي ماتن په ترتیب لب نشر مرتب سره دحسن بعینه د دري وارو اقسامو مثالونه پیش کړي دي چنانچه دټولو نه مخکي یې دهغه مامور به مثال بیان کړي دي دکوم چه حسن قابل دسقوط نه دي یعني دحسن بعینه اولني قسم چه قابل دسقوط نه دي ددي مثال تصدیق دي ځکه چه کوم اشیاء رسول الله صلي الله علیه وسلم راوړي دي دهغي تصدیق کول په هر عاقل ، بالغ باندي فرض دي او ترڅوپوري چه دي عاقل او بالغ وي دوجوب نه پس تصدیق دهغه دذمي نه نه ساقطیږي چونکه دتصدیق حسن ناقابل سقوط دي نو په دي وجه داکراه باوجود دتصدیق وجوب نه ساقطیږي تردي پوري که یو مسلمان په ژبه دکفر کلمي په وئیلو مجبور کړي شي نو دده دپاره به په ژبه په دي باندي تلفظ کول جائز وي خو په دي شرط چه تصدیق قلبي به یي علاحاله باقي وي بهر حال اقرار سقوط قبلوي او تصدیق په هیڅ یو حال کي سقوط نه قبلوي.

"وحسن التصدیق" الخ، او دتصدیق حسن لعینه لذاته دي یعني کله چه دتصدیق حسن دهغه په ذات کي دي او غیر لره دده په حسن کي دخل نشته ځکه چه عقل ددي حکم کوي چه دمنعم او خالق شکر ادا کول واجب دي او دالله تعالي شکر دادی چه په زړه کي دهغه دوحدانیت اعتراف اوکړي شي او تسلیم کړي شي پس ثابته شوه چه دتصدیق په ذات کي حسن موجود دي او تصدیق چونکه ناقابل سقوط دي نو په دي وجه به ددي حسن هم ناقابل دسقوط وي.

****

وَالثَّانِيْ مِثَالٌ لِمَا يَقْبِلُ السُّقُوْطَ فَإِنَّ الصَّلٰوةَ تَسْقُطُ فِيْ حَالِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ كَالْإِقْرَارِ بِالْإِكْرَاهِ وَحُسْنِ الصَّلٰوةِ فِيْ نَفْسِهَا لِأَنَّهَا مِنْ اَوَّلِهَا اِلٰى اٰخِرِهَا تَعْظِيْمٌ لِلرَّبِّ بِالْاَقْوَالِ وَالْاَفْعَالِ وَثَنَاءٌ عَلَيْهِ وَخُشُوْعٌ لَهُ وَقِيَامٌ بَيْنَ يَدَيْهِ وَجَلْسَةٌ بِحُضُوْرِهٖ وَاِنْ كَانَتِ الْكَلِمَاتُ وَتَعْدَادُ الرَّكْعَاتِ وَالْاَوْقَاتِ وَالشَّرَائِطِ لَا يَسْتَقِلُّ بِمَعْرِفَتِهِ الْعَقْلُ وَمُحْتَاجًا اِلَى الشَّرِيْعَةِ وَقَدْ نَبَّهْتُ اَنَا لِاَسْرَارِهَا فِي الْمَثْنَوِيْ اَلْمَعْنَوِيْ.

ترجمه..... او دویم دهغه مامور به مثال دي کومه چه سقوط قبلوي ځکه چه مونځ دحیض او نفاس په زمانه کي ساقطیږي لکه چه اقرار د اکراه او جبر په حالت کي ساقطیږي نو دمونځ حسن دمونځ په ذات کي دي ځکه چه مونځ د اول نه تر اخر پوري داقوالو او افعالو په ذریعه دالله تعالي تعظیم ي او دهغه حمد او ثنا ده او دهغه په وړاندي دعاجزئ اظهار کول دي او دهغه په وړاندي اودریدل دي او دهغه په مخامخ کیناستل دي اګر چه ددي مقدار او رکعاتونو او وختونو او شرطونو په تعداد پیژندو کي عقل مستقل نه دي او دا تمام اشیاء شریعت ته محتاج دي او ما ددي اسرار دمثنوي

معنوي کي بيان کړي دي.

شريح "والثاني مثال" الخ، شارح وائي چه دويم مثال يعني مونځ دداسي مامور به مثال دي دکوم حسن چه دمامور به نه سقوط قبلوي څکه چه مونځ دښځي دذمي نه دحيض او نفاس په زمانه کي بالکل ساقطيږي او د يوي شپي او ديوي ورځي نه په زيات بيهوشه پاتي کيدو کي هم ساقطيږي لکه چه اقرار بالتوحيد داکراه په حالت کي ساقطيږي.

"وحسن الصلوة" الخ، مونځ حسن دهغه په ذات کي دي يعني مونځ لعينه او ذاته حسن دي څکه چه مونځ داول نه تر اخره داقوالو او افعالو په ذريعه دالله تعالي تعظيم کول دي او همدارنګي په مونځ کي دالله تعالي حمد او ثنا ده او دهغه وړاندي عاجزي کول دي او دهغه په وړاندي لاس تړلي اودريدل دي او دهغه په وړاندي په ادبي طريقه کيناستل دي دا تمام امور دالله تعالي په تعظيم دلالت کوي او الله تعالي چه خالق دي مالك او منعم دي دهغه تعظيم بلاشبه حسن دي پس ثابته شوه چه مونځ بذاته حسن دي په دي کي دغير دوجي نه حسن نه دي پيدا شوي او مونځ چونکه سقوط قبلوي لکه چه ماقبل کي تير شول نو په دي وجه به ددي حسن هم سقوط قبلوي.

"وان کانت الکميات" الخ، شارح وائي چه دمونځ مقدار، درکعاتونو تعداد او دوختونو تعين او دشرائطو تعين داسي اشياء دي کومو ته چه دعقل رسائي ممکن نه ده بلکه شريعت ته محتاج دي چه اسرار يي ما پخپله مثنوي کي بيان کړي دي.

****

وَالثَّالِثُ مِثَالٌ لِمَا يَكُوْنُ مُلْحِقًا لِعَيْنِهِ و مُشَابِهًا لِغَيْرِهٖ فَاِنَّ الزَّكٰوةَ فِي الظَّاهِرِ اِضَاعَةُ الْمَالِ وَاِنَّمَا حَسُنَتْ لِدَفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيْرِ الَّذِيْ هُوَ مَحْبُوْبُ اللهِ تَعَالٰى وَحَاجَتُهٗ لَيْسَتْ بِاِخْتِيَارِهٖ بَلْ بِمَحْضِ خَلْقِ اللهِ تَعَالٰى كَذٰلِكَ وَكَذَا الصَّوْمُ فِيْ نَفْسِهٖ تَجْوِيْعٌ وَاِتْلَافٌ لِلنَّفْسِ وَاِنَّمَا حَسُنَ لِقَهْرِ النَّفْسِ الْاَمَّارَةِ الَّتِيْ هِيَ عَدُوُّ اللهِ تَعَالٰى وَهٰذِهِ الْعَدَاوَةُ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰى لِلنَّفْسِ فِيْهَا وَكَذَا الْحَجُّ فِيْ نَفْسِهٖ سَعْيٌ وَقَطْعُ مَسَافَةٍ وَرُؤْيَةُ اَمْكِنَةٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَاِنَّمَا حُسُنَ لِشَرَفٍ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ شَرَّفَهُ اللهُ تَعَالٰى عَلٰى سَائِرِ الْاَمْكِنَةِ وَتِلْكَ الشَّرَافَةُ لَيْسَتْ بِاِخْتِيَارِ الْاَمْكِنَةِ بَلْ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالٰى فَصَارَ كَانَ هٰذِهِ الْوَسَائِطَ لَمْ تَكُنْ حَائِلَةً فِيْمَا بَيْنَ كَانَتْ حَسَنَةً لِعَيْنِهَا.

ترجمه..... او دريم مثال دهغه مامور به دي دکوم حسن چه ملحق لغيره او مشابه لغيره دي څکه چه زکوة ظاهرا مال ضايع کول دي او دا دهغه فقير دحاجت دفع کولو دپاره حسن شوي دي څوك چه دالله تعالي محبوب دي او خپل حاجت يي په اختيار کي نشته بلکه محض دالله تعالي دداسي پيداکولو په وجه دي. دارنګي روژه في نفسه ولږه تيرول دي او بربادول دي ليکن دا دنفس اماره

دمغلوب کولو دپاره حسن گرځیدلي دي کوم چه دالله تعالي دشمن دي او دا عداوت دالله تعالي په پیداکولو سره دنفس په دي کي هیڅ اختیار نشته دارنگي حج في نفسه منډه وهل دي او مسافه قطع کول دي او دیو څو مقاماتو لیدل دي خو دا دهغه شرافت په وجه حسن شوي دي کوم چه په هغه مکان کي دي کوم ته چه الله تعالي په تمامو کورونو شرف ورکړي دي او دا شرف ددي مقاماتو په اختیار نه دي بلکه دالله تعالي په همداسي پیدا کولو سره دي پس دا داسي شوه لکه چه وسائط بحر په مینځ کي حائل شوي نه دي پس دا ځیزونه به حسن لعینها وي.

تشریح ... "والثالث مثال "الخ، شارح وائي چه دریم مثال یعني زکوة دداسي مامور به مثال دي کوم چه په حسن لعینه پوري ملحق وي او دحسن لعینه سره مشابه وي، ددي دحسن لغیره کیدو وجه داده چه زکوة ظاهرا دخپل مال ضایع کول دي کوم چه شرعا حرام او عقلا ممنوع دي اوکوم ځیز چه عقلا حرام او عقلا ممنوع وي هغه قبیح وي لهذا زکوة في نفسه قبیح شو لیکن چونکه دزکوة په ذریعه دالله دمحبوب فقیر ضرورت پوره کیږي او حاجت یي سرکیږي او دالله دمحبوب حاجت پوره کول چونکه حسن دي نو په دي وجه زکوة بالواسطه حسن او گرځیدو.

"وحاجته لیست" الخ، دزکوة دملحق بالحسن لعینه کیدو وجه داده چه چونکه دفقیر محتاجي ددي فقیر په اختیار کي نه ده بلکه صرف دالله په پیدا کولو سره ده نو گویا کي دا بالکل واسطه نه ده نو په دي وجه زکوة دحسن لعینه سره ملحق شو، خلاصه داده چه په زکوة کي دفقیر حاجت پوره کولو په وجه حسن راغلي دي لیکن دا واسطه یعني حاجت دفقیر انسان په اختیار کي نه وي بلکه غیر اختیاري وي گویا کي په واسطه باندي شمار نه ده.

"وکذا الصوم" الخ، دارنگي روژه هم في نفسه نفس لره په ولږي دوژلو او د تباه کولو نوم دي حالانکه نفس تباه کول او دالله دنعمتونو نه دده منع کول شرعا حرام او عقلام ممنوع دي نو په دي وجه دا في نفسه قبیح شه لیکن دالله دشمن نفس اماره لره مغلوب کول دي لیکن په دي وجه پکي حسن راغلي دي نو دا حسن لغیره شو مگر دنفس اماره دا دشمني هم دالله دطرفه پیدا شوي ده او کنه نو دنفس په دي عداوت کي څه اختیار نشته گویا کي دا هډو واسطه نه ده ځکه چه دبنده اختیاري ځیز نه دي بلکه غیر اختیاري دي گویا کي دا په واسطو کي شمار نشو لهذا دا په حسن لغیره پوري ملحق شو.

"وکذا الحج " الخ، دارنگي حج في نفسه دمنډي وهلو او دمسافي قطع کولو او د ډیرو مکاناتو او مقاماتو دکتلو نوم دي او دا داسي ځیز دي ځرنگه چه د تجارت دپاره سفر وي. الغرض في ذاته په حج کي هیڅ قسم حسن نشته البته په حج کي چه کوم مکان دي یعني کعبه دهغه کور د شرف په وجه دا حسن گرځیدلي دي کوم ته چه الله تعالي په تمامو کورونو شرف ورکړي دي نو په دي شان سره حج بالواسطه حسن شو یعني حسن لغیره اوگرځیدو بیا چونکه دا شرافت هم دمکان اختیاري ځیز

نه دي بلکه دالله تعالي دطرفه پيدا شوي دي نو گويا کي دا واسطه هم معدوم شمار شوه نو په دي وجه حج ملحق بالحسن لعينه اوگرځيدو غرض دا چه په حج کي شرافت دکعبي په وجه راغلي دي مگر دا واسطه يعني شرف دکعبي هم دغير اختياري کيدو په وجه کالمعدوم دي نو په دي وجه حج حسن لغيره کيدو سره ملحق بالحسن اوگرځيدو

"فصار کان هذه الوسائط" الخ، شارح وائي چه مذکوره دري واړه وسائط چونکه غير اختياري دي او دبنده ورنه څه اختيار نشته نو په دي وجه ددواړو موجوديت او نه موجوديت يو برابر دي او کله چه دا يو برابر وي نو گويا کي دا په واسطه شمار نه دي او کله چه دا وسائط نه شميرلي کيږي نو زکوة اوروژه او حج بغير دواسطي نه حسن شو او هر کله چه دا دري واړه بغير دواسطي حسن شو نو د دري واړو حسن په لعينه پوري ملحق شو مگر چونکه ددي وسائطو دزکوة او روژي او حج دپاره په حسن ثابتولو کي څه دخل نشته نو په دي وجه به دا دري واړه دحسن لغيره سره مشابه دي بهر حال دا ثابته شوه چه زکوة، روژه، حج دري واړه په حسن لعينه پوري ملحق دي او دحسن لغيره سره مشابه دي غرض دا چه زکوة روژه حج من وجه حسن لغيره دي او من وجه حسن لعينه وي

****

او لِغَيْرِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ لِعَيْنِهٖ اَيِ الْحَسَنُ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ لِغَيْرِ الْمَامُوْرِ بِهٖ بِاَنْ يَّكُوْنَ مَنْشَاءُ حُسْنِهٖ هُوَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ وَالْمَامُوْرُ بِهٖ لَا دَخْلَ لَهٗ فِيْهِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَنْوَاعٍ اَيْضًا عَلٰى مَا بَيَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ وَهُوَ اِمَّا اَنْ لَا يَتَاَدّٰى بِنَفْسِ الْمَامُوْرِ بِهٖ او يَتَاَدّٰى اَوْ يَكُوْنُ حَسَنًا لِحُسْنٍ فِيْ شَرْطِهٖ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا المعنيٰ فِيْ نَفْسِهٖ او مُلْحِقًا بِهٖ فِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمِ وَاَمْثِلَتُهٗ مُسَامَحَاتٌ لِاَنَّ ضَمِيْرُ هُوَ رَاجِعٌ اِلَى الْغَيْرِ وَ ضَمِيْرُ يَكُوْنُ رَاجِعٌ اِلَى الْمَامُوْرِ بِهٖ وَفِيْهِ اِنْتِشَارٌ وَالْمَعْنٰى اَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرُ الَّذِيْ حُسْنُ الْمَامُوْرِ بِهٖ لِاَجْلِهٖ اِمَّا اَنْ لَا يَتَاَدّٰى بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَامُوْرِ بِهٖ بل لَا بُدَّ اَنْ يُوْجَدَ الْمَامُوْرُ بِهٖ بِفِعْلٍ اخر فَهُوَ كَامِلٌ فِيْ كونه حَسَنًا لِلْغَيْرِ او يَتَاَدّٰى بِنَفْسِ فِعْلِ الْمَامُوْرِ بِهٖ لَا يَحْتَاجُ اِلٰى فِعْلٍ اٰخَرِ فَهُوَ قَرِيْبٌ مِنَ الْحَسَنِ لِعَيْنِهٖ اَوْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ الْمَامُوْرُ بِهٖ حَسَنًا لِحُسْنٍ فِيْ شَرْطِهٖ وَهُوَ الْقُدْرَةُ يَعْنِيْ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِاَحَدٍ بِاَمْرٍ مِنَ الْمَامُوْرِ بِهٖ اِلَّا بِحَسْبِ طَاقَتِهٖ وقُدْرَتِهٖ فَهٰذَا اَيْضًا حَسَنٌ.

ترجمه يا دا چه لغيره وي دا دمصنف په قول لعينه معطوف دي يعني حسن خو به يا دغير مامور به په وجه وي په داسي شان سره چه ددي منشاء غير وي او دمامور به په حسن کي څه دخل نه وي نو ددي هم دري قسمونه دي لکه چه مصنف پخپل قول سره بيان کړي دي نو دغه غير به يا په نفس مامور به سره نه ادا کيږي او يا به ادا کيږي يا به حسن وي دداسي حسن په وجه کوم چه ددي په شرائطو کي دي پس ددينه چه هغه معني في نفسه يا په معني في نفسه پوري دملحق کيدو په

وجه حسن وي ليکن په دي تقسيم او ددي په مثالونو کي يو څو مسامحات دي ځکه چه هو غير ته راجع دي او په يکون کي ضمير مامور به ته راجع دي او په دي دوارو کي انتشار دي او داده چه دغه غير دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي دي يا خو به دا نفس فعل دمامور به وجه ادا کيږي او بل فعل ته به محتاج نه وي نو دا خو حسن لعينه ته نزدي دي يا دغه حسن ده ځکه چه دحسن په هغه شرائطو کي کوم چه قدرت دي ځکه چه دا دهغي دشرطونو نه دي او هغه قدرت دي يعني الله تعالي چالره په کوم حکم نه مکلف کوي مګر دهغه دطاقت او قدرت مطابق پس دا هم حسن اوګرځيدو

تشريح ...."او لغيره" الخ، مونږ ددي عبارت مخکي وضاحت کړي دي.

"حسن لغيره" ......هغه مامور به ده چه حسن يي په ذات کي موجود نه وي بلکه دغير په وجه دي کي حسن پيدا شوي وي او دمامور به دحسن منشاء دغه غير وي مطلب دادی چه بذاته حسن دغه غير دي مګر ددغه حسن په وجه مامور به فعل هم حسن ګرځيدلي دي.

"وهو ثلاثة" الخ. بهر حال حسن لغيره په دري قسمه دي (۱) هغه غير دکوم په وجه چه مامور به فعل حسن ګرځيدلي دي او دغه فعل دمامور به په ادا کيدو سره نه ادا کيږي بلکه دمامور به د ادا کولو دپاره جدا عمل ته حاجت وي (۲) دمامور به فعل په ادا کيدو دا غير هم ادا کيږي يعني مامور به او غير دواړه په يو عمل سره ادا کيږي او په دواړو کي دهر يو دپاره جدا جدا عمل ته ضرورت نه راځي (۳) مامور به حسن ګرځيدلي دي دداسي حسن په وجه کوم چه ددي په شرطونو کي دي پس ددينه دا مامور به مخکي حسن لعينه وه او يا په حسن لعينه پوري ملحق وه او يا حسن لغيره وه.

"وفي هذا التقسيم" الخ. شارح وائي چه په دي تقسيم او مثالونو کي يو څو چشم پوشياني دي

"لان ضمير هو" الخ، اولني چشم پوشي داده چه هو ضمير مرجع غير دي او ديکون ضمير مرجع مامور به ده او دا خو انتشار دضمائرو دي يعني په يو کلام کي ديو څو ضمائرو مراجع مختلف دي او حال دادی چه په يو کلام کي چه ډير ضمائر واقع شي نو دټولو مرجع يو کيدل پکار دي

"والمعني ان ذلك الغير" الخ، په دي عبارت کي واو دتعليل دپاره دي او ددي ځاي نه شارح دهو ضمير مرجع دغير کيدو علت او وجه بيانول يي غرض دي. حاصل يي دادی چه غير دهو ضمير مرجع ځکه ده چه دماتن دعبارت معني داده هغه غير دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي دي يا خو به دا غير دنفس فعل مامور به کيدو په وجه نه ادا کيږي بلکه دا به ضروري وي چه مامور به بل فعل موجود شي په دي صورت کي به مامور به په حسن للغير کيدو کي کامل وي ځکه چه په دي صورت کي به دمامور به او غير په مينځ کي فصل موجود وي چه دمامور به دپاره به جدا عمل کولو ته ضرورت وي (۲) يا هغه غيربه دنفس فعل مامور به په ادا کولو سره ادا کيږي او بل فعل ته به

محتاج نه وي په دي صورت کي به دا مامور به حسن لعینه ته قریب وي ځکه چه په دي صورت کي دمامور به او حسن په مینځ کي کوم فصل نشته ځکه چه په دواړو کي دهر یو دپاره یو یو فعل کافي کیږي (۳) یا به مامور به په دي وجه حسن وي چه ددي په شرط کي به حسن موجود وي او دغه شرط قدرت دي ددي مطلب دادی چه الله تعالي کوم انسان لره په کوم حکم نه مکلف کوي مګر دهغه دطاقت مطابق پس دا هم دحسن یو قسم دي او ددي دحسن په وجه مامور به هم حسن اوګرځیده

****

وَهٰذَا الْقِسْمُ لَيْسَ بِقِسْمٍ فِي الْوَاقِعِ وَلٰكِنَّهُ شَرْطٌ لِلْاَقْسَامِ الْخَمْسَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ وَلِهٰذَا لَمْ يَذْكُرْهُ الْجَمْهُوْرُ بِعُنْوَانِ التَّقْسِيْمِ وَاِنَّمَا ذَكَرَهُ فَخْرُ الْاِسْلَامِ مُسَامَحَةً وَسَمَّاهُ ضَرْبًا سَادِسًا جَامِعًا لِكُلٍّ من الْخَمْسَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَاِذَا كَانَ جَامِعًا فَيَنْبَغِيْ اَن يَّقُوْلَ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ او مُلْحِقًا به او لِغَيْرِهِ حَتّٰى يَكُوْنُ الْمَعْنٰى الْمَامُوْرِ بِهِ بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ كَالتَّصْدِيْقِ والصَّلٰوةِ او مُلْحِقًا به كَالزَّكٰوةِ والصَّوْمِ والْحَجِّ او لِغَيْرِهِ كَالْوُضُوْءِ وَالْجِهَادِ وَصَارَ حَسَنًا لِمَعْنًى اٰخرَ وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْرُوْطًا بِالْقُدْرَةِ فلهٰذِهِ الْقُدْرَةِ صَارَتْ اَوَامِرُ الشَّرْعِ كُلُّهَا حَسَنَةً ولٰكِنَّ الْحَسَنَ لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ وَالْمُلْحِقَ به صَارَ جَامِعًا لِكَوْنِهِ لِعَيْنِهِ ولِغَيْرِهِ وَلِهٰذَا قَيَّدَهُ بِهِمَا بِخِلَافِ ما كَانَ لِغَيْرِهِ فَاِنَّ اجتمع فِيْهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ مِنْ جِهَتَيْنِ لِاَجْلِ الْغَيْرِ الْمُعَيَّنِ وَلِاَجْلِ الْقُدْرَةِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ لِغَيْرِهِ ولَعَلَّهُ بِهٰذَا لَمْ يُقَيِّدْهُ بِهٖ.

ترجمه: او دا قسم په حقیقت کي څه قسم نه دي لیکن دحسن لعینه اولغیره دسابقه پنځه اقسامو شرط دي او په همدي وجه جمهورو دا په عنوان دتقسیم نه دي ذکر کړي البته فخر الاسلام مسامحةً ذکر کړي دي او په شپږم قسم یي مسمي کړي دي کوم چه په اقسام خمسه سابقه کي هر یو ته شامل دي پس هر کله چه دا قسم ټولو قسمونو لره جامع دي نو مناسب دا وه چه داسي یي وئیلي وي "بعد ماکان حسنا لمعني في نفسه اوملحقا به او لغیره" تر دي چه ددي دا معني وي چه مامور به دحسن لمعني في نفسه کیدو نه پس لکه تصدیق او مونځ او یا حسن لمعني في نفسه پوري دملحق کیدو نه پس لکه زکوة او روژه او حج یا د لغیره کیدو نه پس لکه اودس او جهاد دنورو معانیو په وجه حسن ګرځیدلي دي او هغه په قدرت باندي مشروط کیدل دي پس هم ددي قدرت په وجه دشریعت تمام اوامر حسن للغیر ګرځي لیکن چونکه حسن لمعني في نفسه او په دي پوري ملحق. لعینه او لغیره دواړو ته جامع دي نو په دي وجه مصنف شپږم قسم په دواړو قیدونو مقید کړي دي په خلاف دهغه مامور به کومه چه حسن لغیره وي ځکه چه په دي کي حسن لغیره په دوه جهتونو جمع شوي دي دغیر معین په وجه او دقدرت په وجه لهذا دا به دحسن لغیره کیدو نه خارج نه وي او شاید چه

په دي وجه مصنف شپږم قسم په حسن لغيره قيد باندي مقيد کړي نه وي.

تشريح: "وهذا القسم" الخ، تردي مقام پوري ټول شپږ قسمونه ذکر شو اول حسن لعينه کوم چه سقوط نه قبلوي ، دويم حسن لعينه کوم چه سقوط لره قبلوي، دريم کوم چه په حسن لعينه ملحق وي او دحسن لغيره سره مشابه وي ، څلورم هغه حسن لغيره دي کوم چه دغير يعني مامور به په ادا کيدو سره نه ادا کيږي، پنځم هغه حسن لغيره دي کوم چه دنفس مامور به په ادا ادا کيږي، شپږم هغه مامور به دي کوم چه دخپل شرط دحسن والي په وجه حسن ګرځيدلي وي

"وهذا القسم ليس بقسم" الخ، دا دويم جريان دي حاصل يې دادي چه شپږم قسم په حقيت قسم نه دي مګر دحسن لعينه او لغيره دسابقه پنځه قسمونو دپاره شرط دي او ټولو ته شامل دي شپږم قسم چونکه کوم مستقل قسم نه دي په دي وجه ورنه جمهور اصوليانو دحسن لغيره قسم جوړ کړي دي اوذکر کړي يي نه دي ليکن فخرالاسلام دا قسم مسامحة ذکر کړي دي او په شپږم قسم مسمي کړي دي او حال دادی چه دا په اقسام خمسه سابقه کي هر يو ته شامل دي.

"واذا کان جامعاً" الخ، سوال کله چه دا سابقه پنځه قسمونو ته شامل دي نو بيا خو دماتن دپاره "بعد ماکان حسناً لمعني في نفسه او ملحقاً به " نه پس او لغيره وئيل هم پکار وو تردي چه دپوره عبارت مطلب به دا جوړ شوي وي چه مامور به دحسن لعينه کيدو نه پس چه څرنګه د تصديق او مونځ په وجه او يا د ملحق بالحسن لعينه کيدو په وجه لکه زکوة، روژه ، حج وغيره او يا د حسن لغيره کيدو نه پس لکه اودس او جهاد يا نورو معاني په وجه حسن ګرځيدلي دي دارنګي دا هم حسن دي او دويمه معني دمامور به دقدرت په شرط مشروت کيدل دي ، پس هر کله چه دقدرت دحسن په وجه په تمام سابقه اقسامو کي حسن راغي نو په دي اعتبار سره دشريعت تمام احکام حسن لغيره اوګرځيدل څکه چه دټولو احکامو دپاره قدرت شرط دي څکه يي عبارت په دي طريقه ذکر کړو چه تمامو اقسامو ته شامل شي غرض دا چه اولغيره اضافه کول پکار وو

"ولکن الحسن بمعنا " الخ، دا دسابقه سوال جواب دي چه مامور به دحسن لعينه او ملحق بالحسن لعينه په دواړو حالتونو کي چونکه ذاتي حسن هم وي او دغير يعني دشرط او قدرت په وجه حسن هم وي لهذا دا دواړه لعينه هم حسن شول او لغيره هم حسن شول پس په همدي وجه ماتن پخپل قول "حسناً في شرطه" باندي حسن لعينه او ملحق بالحسن لعينه باندي مقيد کړل تردي چه دا دواړه دحسن لعينه سره حسن لغيره هم شي پاتي شوه حسن لغيره نو دا چونکه دمخکي نه دغير په وجه حسن دي او د شرط او قدرت په وجه بداء حسن لغيره وي او دحسن لغيره کيدو نه به نه خارجيږي بلکه په دوو وجو به دا حسن لغيره ګرځي يوه وجه خو غير معينه ده او دويمه وجه معين يعني قدرت دي نو په دي وجه "او يکون حسناً لغيره في شرطه" نه پس د لغيره ذکر کولو ته ضرورت پاتي نشو نو په

دي وجه ماتن شپږم قسم يعني حسنا لحسن في شرطه لره په حسن لغيره قيد سره مقيد کړي نه دي

****

ثُمَّ بَعْدَ هٰذِهِ الْمُسَامَحَاتُ الثَّلَاثَةَ قَدْ تَسَامَحَ فِي اَمْثِلَتِهِ حَيْثُ قَالَ كَالْوُضُوْءِ وَالْجِهَادِ وَالْقُدْرَةِ الَّتِيْ يَتَمَكَّنُ بِهٰذَا الْعَبْدِ مِنْ اَدَاءِ مَالَزِمَهُ فَالْوُضُوْءُ مِثَالٌ لِلْمَامُوْرِ بِهِ الَّذِيْ يَتَاَدّٰى الْغَيْرِ بِاَدَائِهِ فَاِنَّهُ فِي نَفْسِهِ تَبْرِيْدٌ وَتَنْظِيْفٌ لِلْاَعْضَاءِ وَاِضَاعَةٌ لِلْمَالِ وَاِنَّمَا حَسُنَ لِاَجْلِ اَدَاءِ الصَّلٰوةِ وَالصَّلٰوةُ مِمَّا لَا يَتَاَدّٰى بِنَفْسِ فِعْلِ الْوُضُوْءِ بَلْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ فِعْلٍ اٰخَرَ قَصْدًا تُوْجَدُ بِهِ الصَّلٰوةُ وَاِذَا نَوٰى فِي هٰذَا الْوُضُوْءِ كَانَ مَنْوِيًّا وَقُرْبَةً مَقْصُوْدَةً يُثَابُ عَلَيْهَا.

ترجمه...... بيا ددي درې واړو مسامحاتو نه پس مصنف دمامور به په مثالونو کي تسامح کړي ده چنانچه فرمائي ددي وجي نه وضوء به دحسن لغيره اول قسم "لايتادي بنفس المامور به" وي په دي باندي بعضي علماؤ اعتراض کړي دي او ونيلي يي دي چه وضوء لره دحسن لغيره په مثال کي پيش کول مناسب نه دي ځکه که وضوء دمونځ دارادي نه بغير اوکړي شي نو بيا هم طهارت دي او طهارت في نفسه حسن دي ددي وجي نه شارع په وضوء باندي مداومت ته مندوب ونيلي دي او په شرع کي چه کوم څيز مندوب وي هغه حسن وي پس معلومه شوه چه وضوء په ذاتي حيثيت سره حسن دي، ډيره بهتره به دا وه چه ددي په مثال کي يي سعي الي الحج بيان کړي وي ځکه چه په سعي کي قطعا څه حسن نشته بلکه دجمع دمونځ دوجي نه په دي کي حسن راغلي دي او په نفس سعي سره چونکه دجمع مونځ نه اداکيږي بلکه دجمع دمونځ ادا کولو دپاره جدا فعل ته ضرورت دي نو ددي وجي نه دا دحسن لغيره د اول قسم (لايتادي بنفس المامور به) مثال ګرځي

تشريح "ثم بعد هذا المسامحات" الخ، لکه څرنګه چه دحسن لغيره په تقسيم کي ماتن درې مسامحات کړي دي اول انتشار دضمائرو. دويم او يکون حسنا لحسن في شرطه لره مستقل شپږم قسم شمارل، دريم: بعد ما كان حسن لمعنا في نفسه او ملحقا به نه پس د او لغيره قيد نه ذکر کول.

ملاجيون وائي چه: مصنف نه په مثالونو کي هم مسامحت شوي دي لکه چه وړاندي به راشي

"فالوضوء" الخ، بهر حال دحسن لغيره داولني قسم مثال وضوء دي ځکه چه وضوء يوه داسي مامور به ده کومه چه دخپل ذات په اعتبار حسن نه ده بلکه په دي کي دمونځ د اداء په وجه حسن راغلي دي او وضوء دخپل ذات په اعتبار ځکه حسن نه دي چه دا په حقيقت کي داعضاؤ ډيخولو او دپاکولو او داوبو دضايع کولو نوم دي او په دي څيزونو کي شرعا او عقلا حسن نشته بلکه داوبو ضايع کولو په وجه په دي کي يو قسم قبحت دي ليکن کله چه وضوء دمونځ په اراده باندي اوکړي شي نو ددينه داسي عبادت مقصوده جوړ شي په کوم چه ثواب مرتب وي او په کوم څيز چه ثواب مرتب وي هغه حسن وي لهذا وضوء حسن [illegible] په وجه او کوم څيز چه دغير په وجه حسن وي هغه ته حسن

لغیره وئیلي شي لهذا وضوء به حسن لغیره وي او بیا چونکه دوضوء فعل په ادا کولو سره دغه
یعني مونځ نه ادا کیږي بلکه دمونځ دپاره جدا فعل ته ضرورت دي او دوضوء دپاره جدا فعل
ضرورت دي نو په دي وجه وضوء دحسن لغیره قسم اول (لایتادي بنفس المامور به) دپاره مثال شو

****

والجهاد مثال للمامور به الذي يتأدى الغير بادائه فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل اخر بعده، وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس من المعاصي والزجر يحصل بمجرد اقامة الحدود لا بفعل اخر بعده وكذلك صلوة الجنازة بدعة في نفسها مشابهة لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط وهي كفر الكافرين واسلام الميت وهتك حرمة الساهي كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكوة والصوم والحج اعني فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه فتأمل.

ترجمه.....او جهاد دهغه مامور به مثال دی دکوم په ادا کولو سره چه غیر ادا کیږي ځکه چه جهاد في نفسه د الله بندګانو ته عذاب ورکول دي او دالله پاک ښارونو لره ورانول دي خو جهاد داعلاء کلمة الله په وجه قسم ګرځیدلي دي او دالله دکلمي اوچتولو صرف په فعل دجهاد حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل باندي، دارنګي خو حدود قائمول في نفسه تعذیب دي خو خلقو لره دګناهونو نه دمنع کولو په وجه حسن ګرځیدلي دي او دا منع کول صرف دحدودو په قائمولو حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل باندي، دارنګي مونځ دجنازي في نفسه یو داسي بدعت دي کوم چه دبت پرستئ سره مشابهت لري لیکن په دي کي حسن دمسلمان دحق ادا کولو په وجه پیدا شوي دي او دمسلمانانو دحق ادا کول صرف په جنازه باندي حاصلیږي نه دا چه ددینه پس په بل فعل، بیا دا تمامي واسطي یعني کفر دکافر، دیومړي مسلمان کیدل ، او دشرعي ممنوعاتو دحرمت بي عزتي دبندګانو په فعل او اختیار سره ده دي وجي نه دلته دي واسطو لره اعتبار ورکړي شوي دي او دا ټول په حسن لغیره کي داخل دي په خلاف دروژي او زکوة او حج دوسائطو، یعني په خلاف دفقیر او په خلاف دعداوت دنفس او په خلاف دشرافت دمکان ځکه چه دا څیزونه صرف دالله په پیدا کولو سره پیدا شوي دي او په دي کي عمل دعبادو لره څه دخل نشته او په همدي وجه دا اشیاء دحسن لعینه سره ملحق ګرځولي شي لهذا په دي باندي غور اوکړئ.

تشریح: "والجهاد مثال" الخ، دحسن لغیره په اقسامو ثلاثو کي جهاد دهغه مامور به مثال دي دکوم په ادا کولو سره چه هغه غیر ادا کیږي دکوم په وجه چه په مامور به کي حسن پیدا شوي دي، جهاد خو حسن لغیره ځکه دي چه جهاد في نفسه دالله بندګانو ته دعذاب ورکولو نوم دي او دالله تعالي اباد کړو کلو لره د ورانولو نوم دي نو په دي کارونو کي حسن نه کیدل ظاهر دي مګر اعلاء دکلمة الله دپاره جهاد هم حسن شو عرض دا چه جهاد دکلمي د اوچت والي دپاره حسن دي او کوم څیز چه بالواسطه حسن وي هغه ته حسن لغیره وئیلي شي نو په دي وجه په جهاد حسن لغیره وي او هغه غیر یعني اعلاء دکلمة الله چونکه صرف په فعل دجهاد حاصلیږي نو په دي وجه دجهاد دعمل نه علاوه کوم بل عمل ته په دي کي ضرورت نه پاتي کیږي ځکه چه جهاد دحسن لغیره دقسم ثاني "یتادي بنفس المامور به" مثال جوړیږي.

"وکذلك اقامة الحدود" الخ، حدود قائمول مثلا زناکار سنګسارول او قصدا قتل کونکي لره قصاص کول او شرابي په کوړو وهل خو في نفسه دالله بندګانو ته عذاب ورکول دي او دالله بندګانو ته په عذاب ورکولو کي کوم حسن نشته مګر چونکه دحدودو داقامت مقصد زجر عن المعاصي دي یعني خلقو لره دګناهونو نه منع کول دي او زجر عن المعاصي یو مستحسن کار دي، نو په وجه دزجر عن المعاصي په وجه په اقامت دحدودو کي هم حسن پیدا شو او په کوم څیز کي چه حسن دغیر په وجه راغلي وي هغه حسن لغیره وي لهذا اقامت دحدودو به حسن لغیره وي یا چونکه زجر عن المعاصي په اقامت دحدودو حاصلیږي او ددي دپاره بل کوم فعل ته ضرورت نه پاتي کیږي نو په دي وجه اقامت دحدودو دحسن لغیره دقسم ثاني دپاره مثال اوګرځیدو.

"وکذلك صلوة الجنازة" الخ، مونځ دجنازي هم في نفسه قبیح دي ځکه چه دمونځ کونکو په وړاندي مړي ایخودل داسي دي لکه چه بت دچا په وړاندي پروت وي او عبادت یي کوي. بهر حال مونځ دجنازي دبت پرستو سره دمشابهت په وجه یو بدعت دي مګر چونکه په مونځ دجنازه کي دیو مسلمان حق ادا کیږي او دیو مسلمان دحق ادا کول مستحسن عمل دي نو په وجه دحق ادا کولو دمسلمان مونځ دجنازي هم حسن شو او په کوم څیز کي چه حسن دغیر په وجه پیدا شي هغي ته حسن لغیره وئیلي شي نو په دي وجه مونځ دجنازي حسن لغیره شو او دیو مسلمان مړي دا حق ادا کول چونکه صرف په مونځ دجنازه حاصلیږي او ددي مقصد دپاره بل کوم فعل ته ضرورت نه پاتي کیږي نو په دي وجه دا هم دحسن لغیره دقسم ثاني دپاره مثال اوګرځیدو.

"فهذه الوسائط" الخ، ددي ځاي نه شارح دا وضاحت کول غواړي چه دحسن لغیره په دري واړو مثالونو کي هغه غیر دکوم په وجه چه جهاد، صلوة الجنازه، او اقامة الحدود کي حسن پیدا شوي دي یعني په جهاد کي په اعلاء کلمة الله سره دکافر کفر او دجنازي په مونځ کي دمړي مسلمان کیدل او په اقامت دحدودو کي هتك دحرمت دمناهي دبندګانو په اختیار کي دي نو په دي وجه دي

واسطو لره اعتبار ورکولي شي او هر کله چه ديته اعتبار ورکړي شو نو ددوئ په وجه جهاد اقامت حدودو او مونځ دجنازي حسن لغيره اوګرځولي شو

****

وَالْقُدْرَةِ مِثَالٌ لِلشَّرْطِ الَّذِيْ حُسْنِ الْمَامُوْرِ بِهٖ لِاَجْلِهٖ لَا لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَاِنْ قَدَّرْتَ الْمُضَافَ وَقُلْتَ وَمَشْرُوْطُ الْقُدْرَةِ كَانَ مِثَالًا لِلْمَامُوْرِ بِهِ الْمَشْرُوْطِ بِهَا وَاِنْ جُعِلَتْ ضَمِيْرًا اَوْ يَكُوْنُ حَسَنًا رَاجِعًا اِلَى الضَّمِيْرِ كَمَا كَانَ ضَمِيْرُ لَا يَتَاَدّٰى اَوْ يَتَاَدّٰى رَاجِعًا اِلَيْهِ كَمَا قِيْلَ لَمْ يَنْتَشِرِ الْكَلَامُ وَتَكُوْنُ الْقُدْرَةُ مِثَالًا لِلْغَيْرِ بِلَا تَكَلُّفٍ لٰكِنْ يَكُوْنُ الشَّرْطُ حِيْنَئِذٍ بِمَعْنَى الْمَشْرُوْطِ وَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَوْ يَكُوْنُ الْغَيْرُ كَالْقُدْرَةِ حَسَنَةً لِحَسَنٍ فِيْ مَشْرُوْطِهَا فَانْقَلَبَ الْمَقْصُوْدُ وَانْعَكَسَ الْمَدَّعٰى وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَخْلُوْ هٰذَا الْمُقَامُ.

ترجمه: او قدرت دهغه شرط مثال دي دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي دي نه چه دمامور به مثال دي او که ته مضاف لره په مقدر منلو سره "ومشروط القدرة" اووايئ نو دا به دهغه مامور به مثال شي کومه چه په قدرت باندي مشروط وي او که ته د "اويکون حسنا" ضمير غير ته راجع کړي لکه چه د لايتادي او د يتادي ضمائر غير ته راجع دي لکه چه وئيلي شوي دي نو دمصنف کلام به منتشر شي او قدرت به بغير دتکلف نه دغير مثال اوګرځي او دي وخت کي به شرط په معني دمشروط وي او معني به دا وي يا هغه "غير" لکه قدرت چه حسن دي دداسي حسن په وجه کوم چه دده په مشروط کي موجود دي پس مقصود او مدعي به بدل شي عرض دا چه دا مقام دتکلفاتو نه خالي نه دي.

تشريح: "والقدرة مثال" الخ، ملاجيون په مثالونو کي يوي بلي موجودي مسامحي ته اشاره کوي چه ماتن دمامور به حسن لغيره دريم قسم "اويکون حسنا لحسن في شرطه" مثال په قدرت سره ورکړي دي ليکن دا مثال دممثل له سره مطابق نه دي ځکه چه قدرت دمامور به مثال نه دي بلکه دهغه شرط مثال دي دکوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي ده او حال دادی چه مثال دمامور به حسن لغيره دپاره ورکول پکار دي لکه اودس او جهاد دمامور به حسن لغيره مثالونه دي.

"وان قدرة "الخ ، دمصنف په عبارت کي د موجوده نقض که څوك دا جواب اوکړي چه په متن کي دقدرت نه مخکي مضاف مقدر دي او اصل عبارت داسي دي "ومشروط القدرة" يعني د دريم قسم مثال دقدرت مشروط دي او دقدرت مشروط هغه مامور به ده دکوم دپاره چه قدرت شرط دي ـ په دې کي به مثال يقينا دهغه مامور به وي کومه چه په شرط يعني دقدرت دحسن کيدو په وجه حـ ګرځيدلي ده نو مثال به دممثل له سره مطابق وي ليکن په دي صورت کي مضاف منل دـ ... خالي نه دي

"وان جعلت ضمير" الخ، او كه دپورتني نقض داسي جواب اوكړي شي چه په متن كي په "او يكون
حسنا لحسن في شرطه" كي يكون ضمير مامور به ته راجع نه دي بلكه غير ته راجع دي لكه چه په
لايتادي او يتادي ضمائر غير ته راجع دي نو په دي صورت كي خو به يوه فائده دا وي چه دمصنف
كلام كي به انتشار رانشي يعني انتشار دضمائرو به لازم نشي بلكه دټولو ضمائرو مرجع به غير
وي او دويمه فائده به دا وي چه قدرت بغير دمضاف مقدر منلو نه به دغير مثال اوګرځي او په مثال
او ممثل له كي به مطابق پيدا شي ليكن په دي صورت كي به دمتن عبارت "في شرطه" كي به
شرط دمشروط په معني وي او دا ځكه كه شرط دمشروط په معني اونه ګرځولي شي نو مطلب به دا
وي چه يا هغه غير حسن شوي دي دداسي حسن په وجه كوم چه ددي په شرط كي دي او شرط هم
دمامور به نه غير وي نو مطلب به دا شي يا هغه غير حسن شوي دي دداسي حسن په وجه كوم حسن
چه په غير كي دي او دا مطلب انتهائي مهمل دي ، لهذا شرط به دمشروط په معني اخستلي شي
او كله چه شرط دمشروط په معني واخستلي شي نو مطلب به دا وي چه هغه غير يعني قدرت حسن
شو دداسي حسن په وجه كوم چه ددي په مشروط يعني مامور به كي موجود دي نو په دي صورت
كي به حاصل دكلام دا وي چه په غير يعني قدرت كي حسن راغلي دي دهغه دمامور به په وجه نو
په دي صورت كي به اصل مقصود بدل شي او اصل مدعي به الټه شي ځكه چه اصل مدعي خو دا
ښودل پكار وو چه مشروط يعني مامور به حسن دي ځكه چه ددي په شرط يعني قدرت كي حسن
دي او په دي صورت كي دا نه لازميږي چه شرط يعني غير مثلا قدرت حسن دي ځكه چه ددي
مشروط يعني مامور به حسن دي بهر حال دا مقام دتكلفاتو نه خالي نه دي يعني عبارت كه علي
حاله باقي پريخودلي شي نو مثال دممثل له سره نه مطابق كيږي او كه مشروط لفظ مقدر اومنو
نو عبارت به دمقدر منلو ته محتاج شي او دا خلاف اولي دي او خلاف اصل دي او كه ديكون
ضمير مرجع غير اوګرځولي شي او شرط دمشروع په معني واخستلي شي نو خلاف دمقصود به
لازم شي.

****

ثُمَّ وَصَفَ الْقُدْرَةَ بِقَوْلِهِ يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ اَدَاءِ مَا لَزِمَهُ لِلْاِيْمَاءِ اِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْقُدْرَةَ لَيْسَتْ قُدْرَةً حَقِيْقِيَّةً يَكُوْنُ مَعَهَا الْفِعْلُ وَتَكُوْنُ عِلَّةً لَهُ بِلَا تَخَلُّفٍ فَاِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مَدَارَ التَّكْلِيْفِ لِاَنَّهُ لَا يَكُوْنُ سَابِقًا عَلَى الْفِعْلِ حَتّٰى يُكَلَّفَ بِسَبَبِهِ الْفَاعِلُ بَلِ الْمُرَادُ هٰهُنَا هِيَ الْقُدْرَةُ الَّتِيْ بِمَعْنٰى سَلَامَةِ الْاَسْبَابِ وَالْاٰلَاتِ وَصِحَّةُ الْجَوَارِحِ فَاِنَّهَا تَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ وَصِحَّةُ التَّكْلِيْفِ اِنَّمَا يَعْتَمِدُ عَلٰى هٰذِهِ الْاِسْتِطَاعَةِ فَقُدْرَةُ التَّوَضِّيْ حِيْنَ وِجْدَانِ الْمَاءِ وَاِلَّا فَالتَّيَمُّمُ وَقُدْرَةُ تَوَجُّهِ الْقِبْلَةِ حِيْنَ عَدَمِ الْخَوْفِ وَوُجُوْدِ الْعِلْمِ وَاِلَّا فَجِهَةُ الْقُدْرَةِ اَوِ التَّحَرِّيْ ، وَقُدْرَةُ الْقِيَامِ حِيْنَ الصِّحَّةِ وَاِلَّا فَالْقُعُوْدُ اَوِ الْاِيْمَاءُ ، وَقُدْرَةِ الزَّكٰوةِ

حِيْنَ مِلْكِ النِّصَابِ وَاِلَّا فَهُوَ مَعْفُوٌّ وقُدْرَةُ الصَّوْمِ حِيْنَ الصِّحَّةِ والْاِقَامَةِ وَاِلَّا فَالْقَضَاءُ خَلَفُهُ وقُدْرَةُ الْحَجِّ حِيْنَ وِجْدَانِ الزَّادِ والرَّاحِلَةِ وصِحَّةِ الْاَعْضَاءِ واَمْنِ الطَّرِيْقِ وَاِلَّا فَهُوَ تَطَوُّعٌ وعَلَى هٰذَا الْقِيَاسِ.

ترجمه...... بيا ماتن قدرت لره پخپل قول "يتمكن بها العبد من اداء مالزمه" باندي متصف كړو دپاره داشاري كولو دي خبري ته چه دا قدرت هغه حقيقي قدرت نه دي په كوم چه فعل كيږي او هغه ددي فعل دپاره بلاتكلفه علت كرځي ددي وجه داده چه حقيقي قدرت دتكليف مدار نه دي ځكه چه حقيقي قدرت په فعل باندي مقدم نه وي تردي چه دهغي په وجه فاعل مكلف كړي شي بلكه دلته دقدرت نه هغه قدرت مراد دي كوم چه د الاتو او اسبابو دسلامتيئ او د اعضاؤ دصحت په معني وي ځكه چه دا قدرت دفعل نه مقدم وي او د تكليف صحت په دي باندي موقوف دي پس دوضوع قدرت د اوبو دموجودګئ په وخت كي دي او كنه نو بيا تيمم دي او دقبلي طرف ته قدرت چه كله ويره نه وي اوقبله معلومه وي اوكنه نوبياجهت دقدرت دي او ياتحري ده، اوقيام دقدرت د صحت په وخت كي دي او كنه نه فعوديااشاره ده اودزكوة قدرت هغه وخت كي دي كله چه مالك د نصاب وي كنه نوبيامعاف دي او دروژي قدرت هغه وخت كي دي كله چه صحت وي او يا مقيم وي اوكنه نوددي مثال قضاء ده او دحج قدرت هغه وخت كي دي كله چه ذات اوسورليئ موجود وي اواندامونه صحيح وي او لاره كي امن وي كنه نو بيا نفل دي په دي باندي به نور امور قياس كولي شي.

تشريح...... "ثم وصف القدرة" الخ، دعبارت دحاصل نه مخكي يو څو خبري په ذهن كي په طور دمقدمي په دماغو كي كينوئ (۱) قدرت په دوه قسمه دي يو قدرت حقيقي دي يعني دالله تعالي ر كړي توفيق، دويم داسبابو او الاتو صحيح او سالم كيدل دي او داعضاؤ روغ كيدل دي (۲) قدرت حقيقي دفعل سره وي او دفعل سره علت وي او قدرت په معني دسلامتيا داسبابو او صحت داعضاؤ دفعل نه مقدم وي (۳) دانسان دمكلف كولو مدار په قدرت حقيقي نه دي بلكه په هغه قدرت دي كوم چه په معني دسلامتيا داسباب وي ځكه چه مدار دتكليف كه قدرت حقيقي وي نو بيا هغه كافر څوك چه په كفر باندي مړ نه وي په دي كي قدرت حقيقيه اونه موندلي شو او حال دادی چه كافر په ايمان مكلف دي پس ثابته شوه چه قدرت حقيقيه مدار دتكليف نه دي، دويمه وجه داده چه كوم قدرت مدار دتكليف وي هغه په فعل مقدم وي او داخبره منلي شوي ده چه قدرت حقيقيه په فعل مقدم نه وي دفعل سره يوځاي وي البته قدرت په معني د سلامتيا داسبابو په فعل مقدم وي لهذا همدا قدرت كوم چه په معني دسلامتيا داسبابو دي دا به مدار دتكليف وي.

ددي خبرو نه پس دشارح دعبارت خلاصه داده چه ماتن قدرت لره پخپل قول "يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه" باندي په مقيد كولو سره دي خبري ته اشاره كړي ده چه هغه قدرت دكوم په وجه چه مامور به حسن ګرځيدلي ده او كوم چه مدار دتكليف دي هغه قدرت حقيقيه نه دي ځكه چه قدرت

حقيقي دفعل سره يو ځاي وي او دفعل دپاره علامه وي او په فعل باندي مقدم نه وي ترديچه مدار دتکليف او ګرځولي شي بلکه دلته دقدرت نه هغه قدرت مراد دي دکوم معني چه سلامتيا داسبابو او الاتو وي او صحت داعضاؤ وي ځکه چه دا قسم قدرت په فعل باندي مقدم وي او مدار دتکليف هم وي ځکه چه انسان قادر په وضوء هغه وخت کي ګنړلي شي کله چه اوبه موجود وي او دمرض وغيره کوم مانع موجود نه وي ترديپوري که اوبه موجود نه وي او يا خو اوبه موجود وي مګر مرض وغيره مانع وي نو په دي صورت کي به په اودس باندي دنه قادر کيدو په وجه ده ته دتيمم کولو حکم کولي شي او قبلي ته په مخامخ کيدو باندي به هغه وخت کي قادر ګنړلي شي کله چه قبلي ته دمخامخ کيدو په صورت کي کوم خوف نه وي او جهت دقبلي هم معلوم وي ترديپوري قبلي ته په مخامخ کيدو کي کوم خوف وي نو بيا به هر طرف دده دپاره جهت دقبلي وي کوم طرف ته چه دي په مخ ګرځولو قدرت لري او که جهت دقبلي معلوم نه وي نو جهت دتحري به قبله وي او په قيام باندي به قادر په هغه وخت کي ګنړلي شي کله چه انسان صحت مند وي او که صحت مند نه وي نو دعدم قدرت په وجه به په ده باندي په ناسته مونځ کول فرض وي او که دومره صحت هم نه وي نو په اشاره باندي مونځ کول به ورباندي فرض وي.

"وقدرة الزكوة" الخ، او دزکوة قدرت دادی چه مکلف به مالك دنصاب وي چنانچه که دنصاب مالك نه وي نو دعدم قدرت په وجه به زکوة واجب نه وي بلکه معاف دي او په روژي دقدرت مطلب دادی چه مکلف به صحت مند او مقيم وي چنانچه که په دري شرائطو کي کوم يو نه وي نو دعدم قدرت په وجه به دي قضاء راوړي او دحج دقدرت مطلب دادی چه توخه دلاري او سورلۍ ورته مهيا وي او دمکلف اغضاء سالم وي او په لاره کي امن وي کوم قسم خطره نه وي چنانچه که په دي شرائطو کي هر يو شرط موجود نه وي نو په دي صورت کي به حج دعدم قدرت په وجه فرض نه وي او په دي شان سره په دي باندي نور امور هم قياس کولي شي يعني دتمامو احکامو دتکليف مدار په هغه قدرت دي کوم چه په معني دسلامتيا داسباب دي او کوم چه په فعل باندي مقدم وي قدرت حقيقيه يعني توفيق الهي مدار دتکليف نه وي.

****

ثُمَّ قَسَّمَ هٰذِهِ الْقُدْرَةَ إِلَى الْمُطْلَقِ وَالْكَامِلِ فَقَالَ وَهِيَ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ أَيِ الْقُدْرَةُ الَّتِي يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ وَهِيَ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْاٰلَاتِ وَالْاَسْبَابِ نَوْعَانِ اَحَدُهُمَا مُطْلَقٌ اَيْ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِصِفَةِ الْيُسْرِ وَالسُّهُوْلَةِ كَمَا فِي الْقِسْمِ الْاٰتِيْ وَهُوَ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَامُوْرُ مِنْ اَدَاءِ مَا لَزِمَهُ وَهُوَ شَرْطٌ فِي اَدَاءِ كُلِّ اَمْرٍ اَيِ الْمُطْلَقُ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْعَبْدُ وَهٰذَا الْقُدْرَةُ مِنَ التَّمَكُّنِ شَرْطٌ فِي اَدَاءِ كُلِّ اَمْرٍ اَوِالْبَاقِيْ زَائِدٌ وَهُوَ قَدْرُ مَا يَسَعُ فِيْهِ اَرْبَعُ رَكْعَاتٍ مِنَ الظُّهْرِ فَاِنَّ اِكْتَفٰى بِهٰذَا الْقَدْرِ سُمِّيَ مُمْكِنَةً وَهُوَ الَّذِيْ سَمَّاهُ

الْمُصَنِّفُ مُطْلَقًا وَكَانَ يَنْبَغِي أَن يَقُوْلَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ او كَامِلٌ وَقَاصِرٌ، وبِإِزْدِيَادِ لَفْظِ أَدْنَى الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَقْسَمِ وَالْقِسْمِ لِأَنَّ الْمَقْسَمَ هُوَ مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ وَالْقِسْمُ هُوَ أَدْنَى مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ فَلَا يَرِدُ مَا يُتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَلْزَمُ انْقِسَامُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا قُيِّدَ بِأَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ لِأَنَّ الْقَضَاءَ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ هٰذَا وَالْقُدْرَةُ مُطْلَقًا بَلْ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوْبُ الْفِعْلُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمَطْلُوْبُ السُّوَالُ وَالْإِثْمُ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ ذٰلِكَ فَإِنَّ مَنْ عَلَيْهِ أَلْفُ صَلٰوةٍ يُقَالُ لَهُ فِي النَّفَسِ الْأَخِيْرَةِ إِنَّ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْكَ وَثَمَرَتُهُ تَظْهَرُ فِي حَقِّ وُجُوْبِ الْإِيْصَاءِ بِالْفِدْيَةِ وَالْإِثْمِ.

ترجمه..... بیا مصنف دي قدرت لره په مطلق او کامل تقسیم کړي دي چنانچه فرمائي قدرت په دوه قسمه دي اول مطلق یعني هغه قدرت دي دکوم په ذریعه چه مکلف قادر کیږي او دغه قدرت په معني دسلامتیا داسبابو او الاتو دي دا قدرت په دوه قسمه دي یو مطلق دي یعني دیسر او سهولت په صفت غیر مقید وي لکه راتلونکي قسم او دا ادني قدرت وي دکوم په ذریعه چه مکلف دهغه څیز په ادا کولو قادر کیږي کوم چه په ده باندي لازم وي او دا قسم دحکم په ادا کولو کي شرط دي یعني مطلق هغه ادني قدرت دي دکوم په ذریعه چه بنده قادر کیږي او دغه هومره قدرت دهر حکم د ادا کیدو دپاره شرط دي او ددینه علاوه زائد دي او ادني قدرت دومره وي په کوم کي چه دماسپخین دڅلورو رکعاتو ادا کولو ګنجائش وي که په هم دومره مقدار اکتفاء اوکړي شوه نو دا قدرت به په قدرت ممکنه مسمي کولي شي او دا هغه قدرت دي کوم لره چه مصنف په مطلق مسمي کړي دي او مناسب هم دا وه چه مصنف مطلق او مقید یا کامل او قاصر وئیلي وي او د ادني لفظ په زیادت سره په مقسم او قسم کي فرق ظاهر شو ځکه چه مقسم دهغه قدرت نوم دي دکوم په ذریعه چه بنده قادر وي او قسم دقدرت دهغه ادني حصي نوم دي دکومي په ذریعه چه بنده قادر کیږي پس دیو څیز خپل ذات او غیر ته دمنقسم کیدو وحکم دي وارد نشي، او مصنف "بأداء کل امر" قید ځکه لګولي دي چه په قضاء کي دا قدرت مطلق شرط نه دي بلکه کله چه مطلوب فعل وي خو چه مطلوب سوال او ګناه وي نو په دي کي دا شرط نشته ځکه چه په چا باندي زرمونځونه فرض وي هغه ته به په اخري وخت کي دا وئیلي شي چه په تا باندي دا مونځونه فرض دي او ددي ثمره به دفدیه ورکولو په وصیت دواجب کیدو وخت کي او دګناه دلازم کیدو په صورت کي ظاهریږي

تشریح "ثم قسم" الخ، بیا ماتن هغه قدرت لره کوم چه په معني دسلامتیا دالاتو او اسبابو دي او کوم چه مدار دتکلیف دي تقسیموي او فرمائي چه دا په دوه قسمه دي اول قدرت مطلقه دي یعني هغه قدرت کوم چه په صفت دیسر او سهولت باندي مقید نه وي چه دویم نوم یي قدرت ممکنه دي. دویم قدرت کامله دي یعني هغه قدرت کوم چه په صفت دیسر او سهولت مقید وي

"وهو ادني" الخ، ماتن دقدرت مطلقه دتعريف كولو په حالت كي فرمائي چه قدرت مطلقه هغه ادني درجه قدرت دي دكوم په ذريعه چه مكلف پخپل ځان باندي دلازميدونكي څيز په ادا كولو قادر كيږي

"وهذا القدر" الخ، او دا ادني درجه قدرت دهر حكم د ادا كيدو دپاره شرط دي يعني څو پوري چه دومره قدرت موجود نه وي نو په مكلف باندي به دكوم حكم ادا كول واجب نه وي بهر حال د اداء دوجوب دپاره ددومره قدرت موجود كيدل شرط دي او ددينه چه اضافي كوم قدرت دي هغه به اضافي څيز دي

"وهو قدر مايسع" الخ، شارح د ادني قدرت دوضاحت په حال كي فرمائي چه ادني قدرت دومره وي چه په كوم كي چه دوختي فرض مونځ ادا كولو گنجائش وي مثلا دماسپخين د ادا كولو دپاره دومره وخت ملاويدل شرط دي په كوم كي چه څلور ركعاتونه ادا كيدي شي او ددينه دزياتي وخت په شرط كيدو كي څه دخل نشته شارح فرمائي چه ددي ادني قدرت نوم قدرت ممكنه دي او هم دا مصنف دقدرت مطلقه په نوم مسمي كړي دي

"فكان ينبغي " الخ، شارح دماتن په مسامحاتو كي يوي مسامحي ته دگوتي نيولو په حال كي فرمائي چه دماتن په بيان كړي عبارت كي چه قدرت يي دوه قسمونو مطلق او كامل ته تقسيم كړي دي ددي په مينځ كي صحيح تقابل موجود نه دي مناسب دا وه چه ماتن مطلق او مقيد فرمائيلي وي او يايي كامل او قاصر فرمائيلي وي

"وبإذدياد لفظ ادني افترق " الخ. دلته شارح جواب ديواعتراض كول غواړي حاصل داعتراض دادي ماتن چه دقدرت كوم تقسيم كړي دي دا تقسيم غلط دي ځكه چه په دي تقسيم دانقسام الشئ الي نفسه والي غيره نقصان لازميږي او هغه په داسي طريقه چه مقسم هغه قدرت دي دكوم په ذريعه چه مكلف دخپل فرض په ادا كولو قادر وي او ددي ديو قسم مطلق نه مراد هم هغه قدرت دي دكوم په ذريعه چه مكلف دفرض په ادا كولو قادر كيږي پس دلته خو دمقسم او قسم په مينځ كي عينيت لازميږي او همدا كار انقسام شئ الي نفسه والي غيره دي

شارح ددي دا جواب كوي چه دلته دمقسم او قسم په مينځ كي غيريت دي او هغه په داسي شان سره چه مقسم خو نفس قدرت دي او ددي يو قسم مطلق هغه ادني قدرت دي دكوم په ذريعه چه مكلف دخپل فرض په ادا كولو قادر كيږي پس دقسم په تعريف كي يي ادني لفظ زيات كړو او دقسم او مقسم په مينځ كي يي تغاير پيدا كړو او چه كله په قسم او مقسم كي تغاير پيدا شو نو انقسام الشئ الي نفسه والي غيره واقع نشو

"وانما قيد بأداء كل امر" الخ، شارح وائي چه ماتن په "وهو الشرط في اداء كل امر" ونيلو سره دقدرت دهر عمل دوجوب ادا دپاره شرط اوگرځول ددي وجي نه چه دقضاء دپاره مطلقا دا قدرت

شرط نه دي بلکه دمکلف نه کچرته فعل مطلوب وو يعني دفوت شوو مونځونو قضاء کول مطلوب وي نو قدرت ممکنه دقضاء دپاره شرط دي ځکه چه بغير دقدرت نه دفعل طلب کول دسره جائز دي ليکن که دمکلف نه فعل مطلوب نه وي يعني دفوت شوو مونځونو قضاء مطلوب نه وي بلکه خبره مطلوب وي چه دا سړي په چا باندي چه قضاء مونځونه وي خپل يو وارث ته دا وصيت اوکړي چه زما دمرګ نه پس زما دقضاء شوو مونځونو فديه ادا کړه که وصيت اونکړي نو ګنهګار به شي په داسي صورت کي به قدرت ممکنه شرط نه وي ځکه چه په کوم سړي باندي زر مونځونه وي او هغه ته په اخر وخت کي دا اووئيلي شي چه په تا باندي دا مونځونه فرض دي او حال دادي چه په دغه وخت کي دا سړي ددي مونځونو په ادا کولو قادر نه دي پس معلومه شوه چه کله دفديه ورکولو وصيت کول يا نه کولو په صورت کي دګناه لازمول مطلوب وي نو دقضاء دپاره قدرت ممکنه شرط نه دي او ددي ثمره به دا راوځي چه په دي کس باندي به وصيت کول واجب وي لهذا که دفديه ورکولو وصيت اونکړي نو ګنهګار به وي په قيامت کي به يي مواخذه کيږي

****

والشَّرْطُ تَوَهُّمُهُ لَا حَقِيْقَتُهُ اَيِ الشَّرْطُ فِيْمَا بَيْنَ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ الْمُمَكِّنَةِ الْاَدْنٰى كَوْنُهُ مُتَوَهَّمَ الْوُجُوْدِ لَا مُتَحَقِّقَ الْوُجُوْدِ اَيْ لَا يَلْزَمُ اَنْ يَّكُوْنَ الْوَقْتُ الَّذِيْ يَسَعُ اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مَوْجُوْدًا مُتَحَقِّقًا فِي الْحَالِ بَلْ يَكْفِيْ وَهْمُهُ فَاِنَّ تَحَقُّقَ هٰذَا الْمَوْهُوْمِ فِي الْخَارِجِ بِاَنْ يَّمْتَدَّ الْوَقْتُ مِنْ جَانِبِ اللهِ تَعَالٰى يُؤَدِّيْهِ فِيْهِ وَاِلَّا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي الْقَضَاءِ.

ترجمه..... دا شرط توهم ددي دي حقيقت نه دي يعني په قدرت ممکنه کي ادني شرط ددي وجود توهم دي يعني دا ضروري نه ده چه هغه وخت کي دڅلورو رکعاتونو کولو ګنجائش په دي کي في الحال موجود وي بلکه ددي وهم کافي دي او کنه نو ددي ثمره به په قضاء کي ظاهريږي.

تشريح....."والشرط توهمه" او شرط ددي توهم دي حقيقت نه دي ماتن فرمائي قدرت ممکنه دوجوب اداء دپاره شرط دي ددي دوجوب اداء دپاره متوهم الوجود کيدل شرط دي او متحقق الوجود کيدل شرط نه دي يعني هغه وخت په کوم کي چه دماسپخين دڅلورو رکعاتونو ګنجائش وي ددي في الحال متحقق کيدل او په حقيقت کي موجود کيدل شرط نه دي بلکه ددي وخت دوهم په درجه کي موجود کيدل دوجوب اداء دپاره کافي دي يعني که چاته دبالغ کيدو نه پس يا (حيض نه دپاکيدو نه پس نيم منټ وخت هم ملاؤ شي نو بيا به هم دماسپخين مونځ اداکول په هغه واجب وي او حال دادي چه په يو منټ کي يا په نيم منټ کي دڅلورو رکعاتو ګنجائش نه وي ليکن دوهم په درجه کي دا احتمال کافي دي چه په دي کي دي دماسپخين څلور رکعاتونه په داسي شان ادا کړي شي چه يو منټ دکرامت په طور اوږد کړي شي لهذا په ده باندي به مونځ ادا کول واجب شي بيا که

راو وخت حقيقتا اورېد کړي شي نو مونځ به ادا کوي او که اورېد نشو نو ددي قضاء به راوړي.

****

حَتّٰى إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ او اَسْلَمَ الْكَافِرُ او طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ الصَّلٰوةُ لِتَوَهُّمِ الْاِمْتِدَادِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ الشَّمْسِ وَالْمُرَادُ بِآخِرِ الْوَقْتِ الَّذِيْ لَا يَسَعُ فِيْهِ اِلَّا مِقْدَارُ التَّحْرِيْمَةِ فَاِذَا حَدَثَتْ هٰذِهِ الْحَادِثَاتُ فِي هٰذَا الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ الصَّلٰوةُ وَاِلَّا يَقْضِيْهَا وَهٰذَا الْوَقْتُ اَمْرٌ مُمْكِنٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ كَمَا كَانَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِيْنَ عُرِضَتْ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَكَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ فَضَرَبَ سُوْقَهَا وَاَعْنَاقَهَا فَرَدَّ اللهُ الشَّمْسَ حَتّٰى صَلَّى الْعَصْرَ وَسَخَّرَ لَهُ الرِّيْحَ مَكَانَ الْخَلِيْلِ وَهٰذَا بِنَصِّ الْقُرْاٰنِ وَقَدْ كَانَ لِيُوْشَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتّٰى فَتَحَ الْقُدْسَ قَبْلَ دُخُوْلِ لَيْلَةِ السَّبْتِ وَقَدْ كَانَ لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ حِيْنَ فَاتَتْ صَلٰوةُ الْعَصْرِ مِنْ عَلِيٍّ كَمَا ذُكِرَ فِي كِتَابِ السِّيَرِ وَهٰذَا بِخِلَافِ الْحَجِّ فَاِنَّهُ لَمْ يُعْتَبَرْ فِيْهِ تَوَهُّمُ الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ مَعَ اَنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ يَحُجُّوْنَ بِلَا زَادٍ وَرَاحِلَةٍ لِاَنَّ فِي اِعْتِبَارِ ذٰلِكَ حَرَجًا عَظِيْمًا وَلَوِ اعْتُبِرَ ذٰلِكَ لَا تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي وُجُوْبِ الْقَضَاءِ لِاَنَّ الْحَجَّ لَا يُقْضٰى وَاِنَّمَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْاِثْمِ وَالْاِيْصَاءِ وَذٰلِكَ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ.

ترجمه..... تردي چه په اخري وخت کي نابالغ ماشوم بالغ شي يا کافر مسلمان شي يا کوم حائضه ښځه پاکه شي نو مونځ به وربانديلازم وي ځکه چه په اخري وخت کي دنمر په اودريدو سره دوخت اوږد کيدل موهوم او محتمل دي او داخري وخت نه مراد هغه وخت دي په کوم کي چه صرف دتحريمي په مقدار وئيلو گنجائش وي پس هر کله چه دا اسباب په دي وخت کي پيدا کيږي نو مونځ به لازم کيږي ځکه چه دنمر په موقوف کيدو سره دوخت امتداد محتمل دي پس که وخت به واقع کي ممتد شو نو مکلف دي په دي کي مونځ ادا کړي او کنه نو ددي قضاء دي راوړي او دنمر اودريدل يو امر ممکن او خارق للعادت دي لکه چه دسليمان عليه السلام دپاره اودريدلي وو کله چه دهغه په وړاندي دماښام وخت کي انتهائي بهترين او تيز رفتار اسونه پيش کړي شول او نمر په ډوبيدو وو نو سليمان عليه السلام دهغوئ څټونه او پنډئ وهل شروع کړل نو الله تعالي ورته نمر راواپس کړو تردي چه هغه دمازيگر مونځ ادا کړو او داسونو په ځاي الله تعالي هوا دهغه تابع کړه دا واقعه دقراني نص نه ثابته ده دارنگي واقعه په يوشع عليه السلام هم راغلي وه تردي چه دخالي دشپي داخليدو نه مخکي يي القدس فتح کړو او دا واقعه زمونږ دنبي کريم صلي الله عليه وسلم سره هم هغه وخت کي پيښه شوي وه کله چه دعلي رضي الله عنه نه دمازيگر مونځ فوت شوي دي لکه چه په کتاب السير کي مذکور دي مگر دا دحج خلاف دي ځکه چه په دي کي توهم دزاد او سورلئ لره اعتبار نه دي ورکړي شوي باوجود ددي چه ډير خلق بغير دسورلئ او زاد نه حج کوي

ځکه چه دیته په اعتبار ورکولو کي لوي حرج دي او که بالفرض دي لره اعتبار ورکړي شي نو د دې ثمره دقضاء واجب کیدو په صورت کي نه ظاهریږي ځکه چه حج نه قضاء کیږي البته دګناه او وصیت په صورت کي ظاهریږي او دا غیر معقول دي.

تشریح..... "حتی اذا بلغ" الخ، مصنف په ماقبل کي اوفرمائیل چه دوجوب اداء دپاره قدرت ممکنه حقیقتا موجود کیدل شرط نه دي بلکه دمتوهم الموجود کیدو په درجه کي هم کافي دي په همدې ضابطه او قانون دتفریع کولو په حال کي ماتن وائي که په اخري وخت کي نابالغه ماشوم بالغ شي یا کافر مسلمان شي یا حائضه پاکه شي نو په دي تولو باندي دامام ابو حنیفه په نزد مونځ لازم کیږي ځکه چه دقدرت متوهم الوجود کیدل کافي دي او داخري وخت دا اوږدیدو وهم خو موجود دي چه په طور دکرامت من جانب الله نمر اودریږي او وخت اوږد شي پس که دکرامت په طور وخت اوږد شي نو مونځ به ادا کوي ورنه په دي کس به قضاء لازمه وي او دامام صاحب په نزد چونکه صرف قدرت دوجوب اداء دپاره شرط دي او حقیقت دقدرت شرط نه دي نو په دي وجه به په دي اخري وخت کي مونځ فرض کیږي.

"والمراد بآخر الوقت " الخ، داخري وخت نه مراد هغه وخت دي کوم چه دتکبیر تحریمه دپاره کافي کیدي شي پس کچري دا عوارض (یعني دماشوم بالغ کیدل، کافر مسلمانیدل، او دحائضي پاکیدل وغیره) په دومره تنګ وخت کي وموندلي شي په کوم کي چه صرف تکبیر تحریمه ونیلي کیدي شي او ددینه پکي زیات ګنجائش نه وي نو بیا هم په مذکورینو باندي په دغه وخت کي مونځ لازمیږي ځکه چه دا وخت اګر چه حقیقتا دپوره مونځ ادا کیدو دپاره ګنجائش نه لري لیکن من جانب الله دوقوف شمس په بنا دوخت اوږدیدو احتمال لري پس که واقعا الله تعالي وخت اوږد کړو نو دا خلق به په دي کي مونځ ادا کوي او که داسي اونه شول نو قضاء به راوړي.

"وهذا الوقف" الخ، پاتي شوه دا خبره چه بندیدل دنمر دګردش نه نو دا خو یو ممکن کار دي او خلاف دعادت دي، په تیرو شوو زمانو کي دا قسم واقعات راغلي دي لکه چه دسلیمان علیه السلام دپاره دا کار متحقق شوي وو کله چه سلیمان علیه السلام دموقت عبادت په فوت کیدو بي تابه شوي وو او حکم یي اوکړو چه دا اسونه واپس راولئ ځکه چه دوئ دیاد الهي دفوت کیدو سبب اوګرځیدو کله چه ورته اسونه واپس راوستلي شول نو دغیرت دشدت او په وجه دغلبي دحب الهي یي په تورو ددوئ ځټونه او پنډئ وهل شروع کړل تردي چه دغفلت سبب لره دځپل ځان نه په دي طریقه جدا کړل چه دوئ في الجمله ددي غفلت کفاره اوګرځي مګر بیا الله تعالي دسلیمان علیه السلام په دعا نمر راواپس کړو تردي چه هغه دمازیګر فوت کیدونکي مونځ ادا کړو او الله تعالي داسرنو په ځاي هوا دده مسخر کړه اوګورئ چه قادر مطلق ذات نمر لره واپس کړو او نرخ یي دومره اوږده کړه چه سلیمان علیه السلام پکي دمازیګر مونځ ادا کړو پس ددي و قعي نه دوخت دامتداد

امکان بلکه وقوع ثابتیږي او دا ماجري په قران ثابته ده.

"وقد كان ليوشع عليه السلام" الخ، دارنګي واقعه په يوشع عليه السلام هم راغلي ده خلاصه يې داده چه يوشع بن نون عليه السلام دجمعي په ورځ دقبطيانو سره جنګ اوكړو دپوره ورځي دجنګ كولو باوجود يې قدس غر فتح نكړو ترديي چه نمر پريوتو ته نژدي شو نو يوشع عليه السلام دعا اوغوښتله "اللهم احبس الشمس علينا" اي الله نمر زمونږ دپاره اودروي نو ديوشع عليه السلام په نتيجه كي دنمر ګرديش اودريدو ترديي چه القدس يې فتح كړو دا واقعه بخاري دابوهريره رضي الله عنه نه په همدي مضمون نقل كړي ده بهر حال ددي واقعي نه هم دنمر اودريدل او دوخت تيريدل ثابتيږي

"وقد كان لنبينا عليه السلام" الخ، يعني دارنګي واقعه زمونږ دنبي عليه السلام سره هم شوي وه، قاضي عياض په الشفاء كي ليكلي دي چه يوځل په نبي كريم صلي الله عليه وسلم وحي نازليدله او دنبي كريم صلي الله عليه وسلم سر مبارك دعلي رضي الله عنه په غيږ كي وو او تردغه وخته علي رضي الله عنه مونځ نه وو كړي ترديي چه نمر پريوتو ته نژدي شو دوحي دكيفيت دختميدو نه پس نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل "اصليت يا علي" علي رضي الله عنه اووئيل نه، پس رسول الله اوفرمائيل "اللهم انه كان في طاعتك وطاعت رسولك فاردد عليه الشمس" يعني اي الله علي ستا په طاعت او ستا درسول په طاعت كي مشغول وو نو نمر ورته راواپس كړي، داسماء بنت عميس بيان دي فرماني چه ما اوليدل چه نمر دپريوتو نه پس دوباره راوختلو او نمر مي دغرونو او دزمكي په لوړو حصو اوليدو دا واقعه په غزوه خيبر كي شوي وه ددي واقعي نه هم دنمر راواپس كيدل او دوخت اوږديدل ثابتيږي بهر حال ددي واقعاتو نه ثابته شوه چه دنمر په اودريدو يا واپس كيدو دوخت اوږديدل ممكن دي بلكه واقعي دي

"وهذا بخلاف الحج" الخ، په دي عبارت كي سوال ديو جواب مقدره دي سوال دادی چه دحج دپاره قدرت ممكنه يعني زاد او سورلئ شرط دي او داحنافو په نزد دوجوب اداء دپاره قدرت ممكنه دتوهم په درجه كي شرط دي پس دزاد او سورلئ دتوهم په بنياد حج فرض كيږي لكه چه دقدرت دتوهم په وجه مونځ فرض كيږي بيا ددي سره سره بغير دسورلئ او زاد نه حج فرض كيدل كثير الوقوع دي او دوخت په اخري حصه كي دامتداد په صورت كي مونځ كول ډير نادر دي مګر ددي باوجود دوخت په اخري حصه كي څوك دمونځ اهل اوګرځي نو محض دقدرت دتوهم په وجه مونځ واجب كيږي لهذا هر كله چه بغير دزاد او سورلئ نه ډير خلق حج كوي نو دسورلئ او زاد دتوهم په وجه په درجه اولي حج فرض كيدل پكار وو

ددي جواب دادی دحج فرض كيدو دپاره دسورلئ او زاد توهم لره په اعتبار ورکولو كي لوي حرج دي يعني صرف توهم دزاد او سورلئ په بنياد كه حج واجب كړي شي نو خلق به په لوي حرج كي مبتلا شي ځكه چه دحج په مسئله كي توهم دزاد او سورلئ معتبر نه دي بلكه حقيقت دزاد او

سورلۍ باندي قدرت معتبر دي او که بالفرض توهم لره په دي کي اعتبار ورکړي شي نو دري ثمره
به دقضاکيدو په حق کي نه ظاهريږي ځکه چه دحج قضاء نه وي بلکه هر کله چه حج اوکړي شي نو
دا به اداء شميرلي شي البته ددي ثمره دګنهګاريدو او وصيت په صورت کي ظاهريږي يعني که
توهم دسورلۍ او زاد په فرضيت دحج کي معتبر وي نو په هر عاقل بالغ به حج فرض شي پس کچري
دا توهم په تحقق دزاد او سورلۍ تبديل نشي او پيغام داجل راشي نو دا کس به يا خو خپل کوم
وارث ته وصيت کوي چه زما دمرګ نه پس زما دطرف نه حج اوکړئ او که وصيت اونکړي نو
ګنهګار به وي مګر دا دواړه کارونه غير معقول دي وجه داده کچري دا کس په زاد او سورلۍ قادر
وي نو پخپله به يې حج کړي وو وصيت کولو ته څه ضرورت وو نو چه په زاد او سورلۍ يې قدرت
رانغي نو دعدم وصيت په صورت کي دګنهګاريدو څه سوال دي ځکه چه دا خو ښکاره تکليف ر
بما لايطاق دي کوم چه دقانون الهي "لايكلف الله نفسا الا وسعها" په بنياد باطل دي.

****

((وَ كَامِلٌ وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُيَسِّرَةُ لِلْاَدَاءِ)) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ مُطْلَقٌ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِيْ وَيُسَمّٰى هٰذَا مُيَسِّرَةٌ لِاَنَّهُ جَعَلَ الْاَدَاءَ يَسِيْرًا سَهْلًا عَلَى الْمُكَلَّفِ لَا بِمَعْنَى اَنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ عَسِيْرًا ثُمَّ يَسَّرَهُ اللّٰهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بَلْ بِمَعْنَى اَنَّهُ اَوْجَبَ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ بِطَرِيْقِ الْيُسْرِ والسُّهُوْلَةِ كَمَا يُقَالُ ضَيِّقْ فَمَ الرَّكِيَّةِ اَيْ اِجْعَلْهُ ضَيِّقًا مِنَ الْاِبْتِدَاءِ لَا لِاَنَّهُ كَانَ وَاسِعًا ثُمَّ يُضَيِّقُهُ وهٰذِهِ الْقُدْرَةُ شَرْطٌ فِي اَكْثَرِ الْعِبَادَاتِ الْمَالِيَّةِ

ترجمه "اوكامل" دا دقدرت مُيسره للاداء نوم دي دا دمصنف په قول "المطلق" باندي عطف
دي او دا دويم قسم دي او مُيسره نوم ورباندي ځکه ايخودلي شوي دي چه په مکلف باندي اداء لره
اسانوي دا مطلب نه دي چه ددينه مخکي مامور به ګرانه وه او بيا ددينه پس الله تعالي اسانه کړه
بلکه مطلب دادی چه په شروع کي يې دي لره په اسانۍ او سهولت سره واجب کړي ده لکه چه وئيلي
کيږي دکوهي خوله تنګه اوساته يعني داول نه يې تنګه شروع کړه دا نه چه اول کي ازاده وي او بيا
يې تنګه کړي او دا قدرت اکثر په مالي عباداتو کي شرط وي او په بدني عبادتونو کي شرط نه وي

تشريح "كامل " الخ، ددي ځاي نه دماتن دقدرت دويم قسم يعني دقدرت كامله بيان شروع
کوي دکوم چه دويم نوم قدرت مُيسره دي

"لانه جعل" الخ، او په دي باندي قدرت مويسره نوم ځکه ايخودلي شوي دي چه قدرت په مکلف
باندي مامور به اسانه کړي ده دميسره هرګز دا مطلب نه دي چه ددينه مخکي مامور به مشکله وه
او ددينه پس الله تعالي اسانه کړه بلکه دا مطلب دي چه دابتداء نه يې اسانه واجب کړي ده.

"كما يقال" الخ، ددي مثال داسي دي لکه چه اووئيلي شي "ضيق فم الركية" يعني دکوهي خوله

تنګه اوساته ددي دا مطلب نه دي چه داول نه ازاده وه او اوس ورته دتنګولو حکم شوي دي بلکه دا مطلب دي چه دابتداء نه یي تنګه شروع کړه

"وهذه القدرة" الخ، ملاجیون وائي دقدرت مُیسره اکثر دمالي عبادتونو دپاره شرط دي او دبدني عبادتونو دپاره شرط نه دي.

****

((وَدَوَامُ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَوَامِ الْوَاجِبِ)) اَيْ مَا دَامَتْ هٰذِهِ الْقُدْرَةُ بَاقِيَةً يَبْقَى الْوَاجِبُ وَاِذَا انْتَفَى الْقُدْرَةُ اِنْتَفَى الْوَاجِبُ لِاَنَّ الْوَاجِبَ كَانَ ثَابِتًا بِالْيُسْرِ فَاِنْ بَقِيَ بِدُوْنِ الْقُدْرَةِ يَتَبَدَّلُ الْيُسْرُ اِلَى الْعُسْرِ الصِّرْفِ.

ترجمه او ددي قدرت دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي یعني څو پوري چه دا قدرت باقي وي تر هغي پوري به واجب باقي وي مګر کله چه قدرت منتفي شي نو واجب به هم منتفي کیږي ځکه چه واجب د یسر سره ثابت وو پس که واجب دقدرت نه بغیر باقي پاتي شي نو یسر به په عسر محض بدل شي

تشریح "ودوام" الخ، ماتن وائي چه دقدرت مُیسره دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي یعني دکومو واجباتو دپاره چه مو قدرت مُیسره شرط دي څو پوري چه قدرت مُیسره باقي وي نو واجب به هم باقي وي او چه قدرت مُیسره ختم شي نو واجب به هم ساقط شي

"لان الواجب " الخ، وجه ددي دا ده چه شریعت کله دواجب دپاره قدرت مُیسره شرط کړي دي نو دهغه وخت نه دا واجب په صفت دیسر ثابت دي پس که قدرت مُیسره ختم شي او واجب باقي پاتي شي نو یسر به په عسر بدل شي یعني دکوم عبادت او مامور به چه په اسانۍ سره اداکول واجب شوي وو دا به مجبورا په سختۍ سره ادا کول لازم شي او دا بالکل دشریعت دحکمت خلاف دي پس ثابته شوه چه دقدرت مُیسره دوام دواجب د دوام دپاره شرط دي

****

حَتّٰى تَبْطُلُ الزَّكٰوةُ وَالْعُشْرُ وَالْخِرَاجُ بِهَلَاكِ الْمَالِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَدَوَامُ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ يَعْنِيْ اِنَّ الزَّكٰوةَ كَانَتْ وَاجِبَةً بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسِّرَةِ لِاَنَّ التَّمَكُّنَ فِيْهِ يَثْبُتُ بِمِلْكِ اَصْلِ الْمَالِ فَاِذَا اُشْتُرِطَ اَدَاءُ الزَّكٰوةِ الْحَوْلِيْ عُلِمَ اَنَّ فِيْهِ قُدْرَةٌ مُيَسِّرَةٌ فَاِذَا هَلَكَ النِّصَابُ بَعْدَ تَمَامِ الْحَوْلِ سَقَطَتِ الزَّكٰوةُ اِذْ لَوْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ اِلَّا غَرَامًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا تَسْقُطُ لِتَقَرُّرِ الْوُجُوْبِ عَلَيْهِ بِالتَّمَكُّنِ بِخِلَافِ مَا اِذَا اِسْتَهْلَكَهُ اِذَا تَبْقٰى عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ عَلَى التَّعَدِّيْ وَهٰذَا اِذَا هَلَكَ كُلُّ النِّصَابِ اِذْ لَوْ هَلَكَ بَعْضُ النِّصَابِ

تَبْقَىٰ بِقِسْطِهٖ لِاَنَّ شَرْطَ النِّصَابِ فِي الْاِبْتِدَاءِ لَمْ يَكُنْ اِلَّا لِلْغِنَاءِ لَا لِلْيُسْرِ اِذْ اَدَاءُ دِرْهَمٍ مِنْ اَرْبَعِيْنَ كَاَدَاءِ خَمْسَةِ دَرَاهِمٍ مِنْ مِائَتَيْنِ فَاِذَا وُجِدَ الْغِنَاءُ ثُمَّ هَلَكَ الْبَعْضُ فَالْيُسْرُ فِي الْبَاقِيْ بَاقٍ بِقَدْرِ حِصَّتِهٖ وَكَذَا الْعُشْرُ اِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسِّرَةِ لِاَنَّ الْمُمَكِّنَةَ فِيْهِ كَانَ بِنَفْسِ الزِّرَاعَةِ فَاِذَا شُرِطَ قِيَامُ تِسْعَةِ الْاَعْشَارِ عِنْدَهٗ كَانَ دَلِيْلًا عَلٰى اَنَّهٗ يَجِبُ بِطَرِيْقِ الْيُسْرِ فَاِذَا هَلَكَ الْخَارِجُ كُلُّهٗ اَوْ بَعْضُهٗ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّصَدُّقِ يَبْطُلُ الْعُشْرُ بِحِصَّتِهٖ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ اِضَافِيٌّ يَقْتَضِيْ وُجُوْدَ الْحِصَصِ الْبَاقِيَةِ وَكَذَا الْخِرَاجُ كَانَ وَاجِبًا بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسِّرَةِ لِاَنَّهٗ يَشْتَرِطُ فِيْهِ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ بِنُزُوْلِ الْمَطَرِ وَوُجُوْدِ اٰلَاتِ الْحَرْثِ وَغَيْرَ ذٰلِكَ فَاِذَا عَطَّلَ الْاَرْضَ وَلَمْ يَزْرَعْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْخِرَاجُ لِلتَّمَكُّنِ التَّقْدِيْرِيِّ وَهٰذَا مِمَّا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتٰى بِهٖ لِتَجَاسُرِ الظَّلَمَةِ بِخِلَافِ الْعُشْرِ فَاِنَّهٗ يَشْتَرِطُ فِيْهِ الْخَارِجُ التَّحْقِيْقِيُّ دُوْنَ التَّقْدِيْرِيِّ وَلٰكِنَّهٗ اِذَا لَمْ يُعَطِّلْ وَزَرَعَ الْاَرْضَ وَاَصْطَلَمَتِ الزَّرْعَ اٰفَةٌ يَسْقُطُ عَنْهُ الْخِرَاجُ لِاَنَّهٗ وَاجِبٌ بِالْقُدْرَةِ الْمُيَسِّرَةِ.

ترجمه:.... تردي پوري چه دمال په هلاکیدو کي عشر په خراج باطل شي دا دمصنف په قول هذه القدرة باندي تفریع ده . یعني زکوة په قدرت مُیسره واجب وو ځکه چه په دي کي نفس قدرت داصل مال په مالك کیدو ثابتیږي پس هر کله چه دحولي نصاب شرط مقرر شو نو معلومه شوه چه په دي کي قدرت مُیسره دي پس هر کله چه دمال پوره کیدو نه پس مال هلاك شي نو زکوة به ساقط شي ځکه که به مکلف باندي زکوة باقي پاتي شي نو دا به صرف تاوان وي او دامام شافعي په نزد باندي به زکوة نه ساقطیږي ځکه چه په مکلف باندي دقدرت ممکنه په وجه وجوب ثابت شوي دي په خلاف دهغه صورت چه کله مکلف پخپله نصاب لره ضایع کړي ځکه چه په ده باندي بیا زکوة پاتي کیږي دپاره ددي چه دده په زیاتي باندي دده دپاره زورنه راشي او دا اختلاف په هغه وخت کي دي چه کله پوره نصاب هلاك شي ځکه که دزکوة یوه حصه هلاکه شي نو په باقي حصه کي به زکوة باقي وي ځکه چه په ابتداء کي دنصاب شرط دغنا په وجه دي نه چه دیسر په وجه ځکه چه په ځلویښتو درهمو کي دیو درهم ورکول داسي دي لکه په دوه سوو کي چه دپنځو درهمو ورکول دي پس هر کله چه مالداري موجوده شوه نو په باقي حصه دهغه په انداز کي مُیسرپاتي دي اودغه شان عشر به دقدرت مُیسره په وجه واجب وي ځکه چه قدرت ممکنه په دي کي دنفس ذراعت سره حاصل وو پس هر کله چه دمالك سره دنهو حصو دموجودیدلو شرط مقرر شو نو دا ددي خبري دلیل دي چه عشر په صفت دیسر واجب دي پس هر کله چه په صدقه باندي دقدرت حاصلیدو نه پس پوره پیداوار یا بعض پیداوار هلاك شو نو عشر به هم ددغي هلاکي شوي حصي په مقدار ساقطیږي ځکه چه عشر یو اضافي اسم دي کوم چه دباقي حصو دموجودیت تقاضا کوي او دګه شان خراج

دقدرت مُیسره په وجه واجب وو ځکه په دې کې دباران وریدل او د زراعت دالاتو په موجودوالې په زراعت قدرت شرط دی پس هر کله چه مالك زمکه شاړه پریږدي او ذراعت اونکړي نو په ده باندې دتقدیري قدرت په وجه خراج واجب دی او دا دهغه امورو دجملې نه دي کومو لره چه به اوپیژندلې شي نو دظالمانو دزړورتیا دوجې نه فتوې نشي ورکولې کیدې په خلاف دعشر ځکه چه په دې کې حقیقتاً پیداوار کیدل شرط دي نه چې په تقدیري طور باندې لیکن هر کله چه مالك زمکه شاړه نکړي او فصل اوکړي او کوم افت فصل لره تباه کړي نو دده نه به خراج ساقط شي ځکه چه خراج دقدرت مُیسره سره واجب وو.

تشریح..... مصنف په ماقبل کې دا ضابطه بیان کړه چه دکومو واجباتو دپاره قدرت مُیسره شرط دې ددې واجباتو دباقي پاتې کیدو دپاره دقدرت مُیسره باقي پاتې کیدل شرط دي په همدې ضابطه باندې یوه مسئله تفریع کوي او هغه داده چه دزکوة دمال په هلاکیدو زکوة باطلیږي او دپیداوار په تباه کیدو عشر او خراج باطلیږي.

"یعني ان الزکوة کانت واجبةً" الخ، ددې وجه داده چه چونکه زکوة دقدرت مُیسره سره واجب وي یعني دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُیسره شرط دي ځکه چه په زکواة قدرت مُیسره خو په ماللك دنصاب کیدو باندې ثابتیږي لیکن کله چه دحولان حول شرط مقرر کړي شو نو معلومه شوه چه دزکواة دواجب کیدو دپاره قدرت مُیسره شرط دي چنانچه که دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُیسره شرط نه وي نو حولان حول شرط کیدل به باقي نه وو پاتې شي پس کله چه دزکوة دوجوب دپاره قدرت مُیسره شرط دې نو لهذا دحولان حول نه پس که ټول نصاب ضایع شي نو داحنافو په نزد به په دې کې زکواة ساقط شي او دامام شافعي په نزد زکواة نه ساقطیږي داحنافو دلیل دادی چه چونکه قدرت مُیسره سره په مکلف باندې زکواة واجب کیږي لهذا که د مال دنصاب ضایع کیدو باوجود په مکلف زکواة باقي پریخودلې شي نو دقدرت مُیسره نه بغیر به په مکلف زکواة واجب کول لازم شي او دقدرت مُیسره نه بغیر زکواة واجب کول په مکلف یو داسې تاوان دي کوم چه جائز نه دي، پس معلومه شوه چه دحولان حول نه پس دنصاب دمال هلاکیدو په وجه زکواةِ د مکلف دذمې نه ساقطیږي، دامام شافعي دلیل دادی چه دپوره نصاب هلاکیدو باوجود دا کس دقدرت ممکنه په سبب چونکه دزکواة په ادا کولو قادر دي نو په دې وجه به په ده باندې وجوب دزکواة ثابت او قائم دي یعني زکواة به ورباندې واجب وي او نه به ساقطیږي.

"بخلاف ما اذا استهلك" الخ، مګر که چا دحولان حول نه پس پوره نصاب هلاك کړو نو زمونږ په نزد هم په ده باندې زکواة باقي پاتې کیږي ځکه چه دې کس دپوره نصاب مال په هلاکولو سره دمستحق دزکواة یعني دفقیر په حق کې ظلم کړې کړي دې پس ددې ظلم په بنا زجرا په ده باندې زکواة باقي پریخودلې کیږي.

"هذا اذا هلك كل النصاب" الخ، زمونږ او دشوافعو په مينځ کي دا اختلاف دنصاب دهلاکيدو په صورت کي دي او کنه دزکواة دمال يوه حصه هلاکه شوه نو دباقي پاتي حصي دپوره نه زمونږ په نزد باقي دي او صرف دهلاك شوي حصي زکواة ساقطيږي ددي دليل دادي چه په زکواة کي دنصاب شرط صرف دمکلف د غني کولو دپاره لګولي شوي وو ځکه چه دزکواة نه مقصود فقير لره غني کول دي او غني کول هغه څوك کولي شي څوك چه پخپله هم غني وي لهذا دمکلف غني کيدل ضروري وي بهر حال په ابتداء دکال کي دنصاب شرط لګول صرف دغنا دپاره دي ديسر دپاره نه دي يعني دنصاب مالك کيدل دزکواة دوجوب دپاره دقدرت ممکنه پشان دي نه چه دقدرت مُيسره پشان او دنصاب مالك کيدل قدرت مُيسره ځکه نه دي چه په څلويښتو دراهمو کي يو درهم ادا کول په يسر او اسانۍ کي داسي دي لکه چه په دوه سوه درهمو کي پنځه درهم ادا کول څرنګه وي يعني څومره يسر او اساني چه په دوه سوه درهمو کي په پنځه ورکولو کي وي دومره يسر او اساني په څلويښتو درهمو کي ديو درهم په ادا کولو کي هم ده لهذا ثابته شوه چه په ابتداء دکال کي دنصاب شرط لګول ديسر دپاره نه دي بلکه دغناء دپاره دي پس هر کله چه په ابتداء دکال کي غنا اوموندلي شوه او بيا دحولان حول نه پس دنصاب يوه حصه هلاکه شوه نو يسر په باقي حصه کي چونکه دهغه حصي په مقدار موجود دي نو په دي وجه به په باقي حصه کي وجوب د زکواة باقي وي مثلا په دوه سوه درهمو کي دحولان حول نه پس سل درهمه ضايع شول نو په باقي پاتي سل درهمو کي دوه نيم درهمه زکواة واجب پاتي کيږي او دسلو هلاکو شوو دراهمو زکواة به ساقطيږي ځکه چه په دوه سوه دراهمو کي په پنځه دراهمو ادا کولو کي چه څومره اساني ده دومره اساني په سل درهمو کي چه دوه نيم ورکړي شي په دي کي هم باقي پاتي دي.

"وکذا العشر" الخ، شارح وائي چه عشر هم دقدرت مُيسره سره واجب کيږي يعني دعشر دوجوب دپاره قدرت مُيسره شرط دي ځکه چه په عشر کي قدرت ممکنه خو صرف په ذراعت سره حاصليږي ليکن کله چه دزمکي دمالك سره دنهه حصو دباقي دپاتي کيدو شرط اولګولي شو نو داددي خبري دليل دي چه عشر په طريقه ديسر واجب شوي دي لهذا که دعشر په ادا کولو دقادر کيدو نه پس ټول پيداوار هلاك شي نو تمام عشر به باطل شي او که څه حصه دپيداوار هلاکه شي نو په قدر دهلاك شوي مال به عشر باطل شي ځکه چه عشر يو اضافي نوم دي کوم چه دنهه حصو دموجود کيدو تقاضا کوي پس دهلاکت نه پس چه کوم مال باقي پاتي کيږي په هغي کي به لسمه حصه واجبيږي.

"وکذا الخراج" او دارنګي خراج هم په قدرت مُيسره سره واجب کيږي يعني دخراج دپاره هم قدرت مُيسره شرط دي ځکه چه دخراج واجب کيدو دپاره حقيقتا په ذراعت قادر کيدل په داسي شان سره شرط دي، چه اسباب دذراعت موجود وي يعني بارانونه کيږي او د کروندي الات موجود وي چنانچه

که زمکه بنجر وي یا بنجر نه وي لیکن بارانونه نه کیږي او یا دکروندي الات موجود نه وي نو په دي صورتونو کي به خراج واجب نه وي ځکه چه دخراج واجب کیدل دزمکي دنماء سره متعلق دي نه چه دزمکي دذات سره پس دخراج واجب کیدو دپاره باران وریدل او دکروندي د الاتو موجود کیدل او دزمکي دبنجر نه کیدو شرط لګول ددي خبري دلیل دي چه دخراج دپاره قدرت مُیسره شرط دي او که داسي نه وي نو قدرت ممکنه خو صرف په زمکه حاصل ده غرض دا چه دخراج دوجوب دپاره قدرت میسره شرط دي

"فاذا عطل الارض ولم یزرع" الخ، دلته جواب دیو سوال مقدره پیش کوي سوال دادي که خراج په قدرت مُیسره سره واجب کیږي نو بیا خو په یو کس خپله خراجي زمکه شاړه پریږدي او کرونده پکي اونکړي نو بیا خو په دي باندي خراج واجب کول نه دي پکار ځکه چه په دي کس باندي دخراج په واجب کیدو کي یسر نشته او حال دادی چه شریعت په دي کي هم خراج واجبوي ؟ ددي جواب دادی چه دلته تقدیرا قدرت مُیسره موجود دی یعني زمکه قابل دکروندي هم ده او باران هم کیږي او دزمي الات هم موجود دي مګر ددي باوجود کرونده نه کول او زمکه شاړه پریخودل داسي دي لکه چه ده پخپله هلاکه کړي وي او دا یو قسم ظلم دي او دظلم په صورت کي واجبُ نه ساقطیږي نو لهذا ددي کس په ذمه به خراج باقي وي ساقط به نه وي بلکه دتقدیري قدرت مُیسره په وجه به خراج واجب وي

"وهذا الخلاف" الخ ، لیکن ددي خبري خیال ساتئ چه دعلم تر حده پوري خو ددي مسئلي په بیانولو کي څه حرج نشته مګر په دي باندي به فتوي نشي ورکولي ورنه ظالمان حاکمان به زړه ور شي یعني حقیقتا دعدم قدرت باوجود به دا الزام لګوي چه تاسو خو قدرت لرلو او دقدرت باوجود مو زمکه شاړه کړي ده نو په دي بهانه به ورنه خراج وصولوي او دا خو سراسر ظلم دي پس خلقو لره د افسرانو دظلم نه دبچ کولو دپاره دتقدیري پیداوار په صورت کي دخراج دواجب کیدو فتوي نشي ورکولي.

"بخلاف العشر" الخ، یعني دعشر به خلاف ځکه چه دعشر دواجب کیدو دپاره حقیقةً پیداوار موجود کیدل شرط دي تقدیري پیداوار معتبر نه دي پس کله چه پیداوار حقیقتا موجود شي نو هله به عشر واجب کیږي صرف په تقدیري پیداوار به عشر نه واجب کیږي مګر که دزمکي مالك زمکه شاړه پري نږدي بلکه کرونده اوکړي او بیا دا کرونده دکوم سماویه افت په وجه بالکل برباد شي او دفصل نوم او نښان پاتي نشي نو په دي صورت کي به دزمکي دمالك نه خراج ساقطیږي ځکه چه خراج دقدرت مُیسره سره واجب شوي دي اوس که اسماني افت فصل لره دهلاکولو باوجود خراج واجب کړي شي نو دا به دزمکي په مالکانو تاوان وي او یسر به په عسر بدل شي او دا دشریعت دمنشاء خلاف دي

****

بِخِلَافِ الاُولٰى حَتّٰى لَا يَسْقُطُ الحج وصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ بيان للمكنة بطريق المقابلة يَعْنِي اِنَّ بَقَاءُ الْقُدْرَةِ الْمُمَكِّنَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِبَقَاءِ الْوَاجِبِ لِاَنَّهُ شَرْطٌ مَحْضٌ لَا يُشْتَرَطُ بَقَاءُهُ كَالشُّهُودِ فِي بَابِ النِّكَاحِ فَإِذَا زَالَتِ الْقُدْرَةُ الْمُمَكِّنَةُ يَبْقَى الْوَاجِبُ وَلِهٰذَا يَبْقَى الْحَجُّ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ لِاَنَّ الْحَجَّ يَثْبُتُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمَكِّنَةِ لِاَنَّ الزَّادَ الْقَلِيْلَ وَالرَّاحِلَةَ الْوَاحِدَةَ اَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهَا الْمَرْءُ مِنْ اَدَاءِ الْحَجِّ وَاَمَّا الْيُسْرُ فَاِنَّمَا يَقَعُ بِخَدَمٍ وَمَرَاكِبَ كَثِيْرَةٍ وَاَعْوَانٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمَالٍ كَثِيْرٍ فَاِذَا فَاتَتِ الْقُدْرَةُ يَبْقَى الْحَجُّ عَلٰى حَالِهِ وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِي حَقِّ الْاِثْمِ وَالْاِيْصَاءِ وَكَذَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ يَثْبُتُ بِالْقُدْرَةِ الْمُمَكِّنَةِ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيْهَا حَوَلَانُ الْحَوْلِ وَالنَّمَاءِ بَلْ لَوْ هَلَكَ النِّصَابُ فِي يَوْمِ الْعِيْدِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ فَاِذَا فَاتَ هٰذَا النِّصَابُ يَبْقَى عَلَيْهِ الْوَاجِبُ بِحَالِهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ كُلُّ مَنْ يَمْلِكُ قُوْتًا فَاضِلًا عَنْ يَوْمِهِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَلَا يُشْتَرَطُ مِلْكُ النِّصَابِ قُلْنَا يَلْزِمُ فِي هٰذَا قَلْبُ الْمَوْضُوْعِ بِاَنَّهُ يُعْطِي الْيَوْمَ الصَّدَقَةَ ثُمَّ يَسْأَلُ مِنْهُ غَدًا عَيْنَ تِلْكَ الصَّدَقَةِ.

ترجمه ...په خلاف دقسم اول تردي چه دمال ادا کيدو په صورت کي به حج او صدقة الفطر نه ساقطيږي. دا دتقابل په طور دقدرت ممکنه بيان دي يعني دقدرت ممکنه بقا دواجب دبقاء دپاره شرط نه دي ځکه چه قدرت ممکنه صرف يو شرط دي دبقاء شرط نه دي لکه چه دنکاح په باب کي دګواهانو کيدل پس هر کله چه قدرت ممکنه زائل شي نو واجب به باقي وي په دي وجه حج او صدقة الفطر دمال ضايع کيدو باوجود باقي پاتي کيږي ځکه چه حج دقدرت ممکنه ثابتيږي ځکه چه لږه شان توخه او يوه سورلۍ ادني قدرت دي دکوم په ذريعه چه انسان دحج په ادا کولو قادريږي باقي پاتي شو يوسر نو دا خو په ډيرو خادمانو، ډيرو سورلو، ډيرو مددګارانو، او په ډير مال واقع کيږي پس هر کله چه قدرت ممکنه فوت شي نو حج به پخپل حال باقي پاتي شي او دحج باقي پاتي کيدل به دګنهګاريدو او وصيت کونکو په صورت کي ظاهريږي دارنګي صدقة الفطر په قدرت ممکنه ثابتيږي ايا تاسو نه ګورئ چه په دي کي حولان حول او دمال زياتيدل شرط نه دي پس کچرته داختر په ورځ نصاب هلاك شي نو په ده باندي به صدقة الفطر واجب وي پس هر کله چه دا نصاب هلاك شي نو واجب به په ده باندي پخپل حال باقي وي، دامام شافعي په نزد که څوك يوه ورځ دخوراك نه دزيات مال مالك وي په هغه باندي صدقة الفطر واجب دي دنصاب مالك کيدل ورله شرط نه دي مونږ په جواب کي وايو چه په دي صورت کي قلب دموضوع راځي ځکه چه نن به صدقه ورکړي بعينه سبا به ورنه دغه غواړي

تشريح "بخلاف الاولي" الخ، چونکه دکومو واجباتو دوجوب دپاره چه قدرت مُيسره شرط دي دهغه واجباتو دباقي پاتي کيدو دپاره دقدرت مُيسره باقي پاتي کيدل ضروري دي ليکن هغه

واجبات دكومو دوجوب دپاره چه قدرت ممكنه شرط دي دهغي دباقي پاتي كيدو دپاره دقدرت ممكنه دوام ضروري نه دي پس په سابقه عبارت كي دهغه واقعاتو بيان وو دكومو دپاره چه قدرت مُيسره شرط وو او په دي عبارت كي په طور دتقابل او په تقابل باندي دقول دتفريع دهغه واجباتو بيان دي دكومو دپاره چه قدرت ممكنه شرط دي ددي حاصل دادی چه دواجب دبقاء دپاره دقدرت مُيسره بقاء خو شرط ده ليكن دواجب دبقاء دپاره دقدرت ممكنه بقاء شرط نه ده يعني هر واجب چه دقدرت ممكنه سره واجب شوي وي دهغه دبقاء دپاره دقدرت ممكنه بقاء ضروري نه ده بلكه دقدرت ممكنه دفوت كيدو باوجود واجب باقي پاتي كيږي.

"لانه شرط محض" الخ، ددي دليل دادی چه قدرت ممكنه په ايجاب دفعل قادر كيدو دپاره صرف يو شرط دي او په دي كي دعلت معني هرگز نشته او كوم څيز چه دكوم فعل دموجود كيدو دپاره شرط وي دهغه دپاره دا ضروري نه ده چه دغه څيز دي ددي فعل دبقاء دپاره هم شرط وي مثلا وجود دگواهانو خو دنكاح دانعقاد دپاره شرط دي ليكن دنكاح دبقاء دپاره وجود دگواهانو شرط نه دي بلكه د گواهانو دمرگ نه پس هم نكاح باقي پاتي وي، بهر حال قدرت ممكنه چونكه فعل لره دموجود كيدلو دپاره يو شرط دي او په دي كي دعلت معني بالكل نه وي نو دفعل دبقاء دپاره دقدرت باقي پاتي كيدل شرط نشو په خلاف دقدرت مُيسره خكه چه قدرت مُيسره دفعل دايجاب دپاره محض شرط نه دي بلكه په دي كي دعلت معني هم موجود ده خكه چه دقدرت مُيسره په وجه چه كوم څيز واجب شي هغه ديسر سره واجب وي او يسر چونكه بغير دقدرت مُيسره نه متصور كيدي نشي نو په دي وجه كوم څيز چه په قدرت مُيسره سره واجب شوي وو دهغه دبقاء دپاره به په قدرت مُيسره باقي پاتي كيدل هم شرط وي او دا خكه لكه څرنگه چه معلول پخپل وجود كي علت ته محتاج وي دارنگي پخپله بقاء كي علت ته هم محتاج وي لكه چه ورځ پخپل وجود كي څرنگه طلوع دشمس ته محتاج ده دارنگي پخپله بقاء كي هم طلوع دشمس ته محتاج ده لهذا دا ثابته شوه چه دواجب دبقاء دپاره دقدرت ميسره بقاء شرط ده ليكن دواجب دبقاء دپاره چونكه دقدرت ممكنه بقاء شرط نه ده نو په دي وجه چه كله قدرت ممكنه فوت كيږي نو واجب به علي حاله باقي وي

"ولهذا يبقي" الخ، چنانچه كه دنصاب مالك كيدو نه پس داختر په ورځ دچا مال ضايع شي نو صدقة الفطر به علي حاله واجب وي او كه په زاد او سورلۍ دقادر كيدو نه پس مال هلاك شي نو دحج وجوب به باقي وي خكه چه په قدرت ممكنه سره واجب شوي دي خكه چه دحج دوجوب دپاره دباري تعالي دقول "ولله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا" په وجه نفس استطاعت شرط دي او دكعبي نه دلري اوسيدونكي دپاره په زاد او سورلۍ نفس استطاعت حاصليږي كه چه لره شان توخه او يوه سورلۍ ادني قدرت دي دكومي په ذريعه چه انسان په حج ادا كولو [illegible] يعني لره شان توخه او يوه سورلۍ دحج دپاره قدرت ممكنه ده پاتي شو قدرت ميسره نو هغه خو په ډيرو خادمانو او ډيرو سورلو او ډيرو مددگارانو او ډير مال سره حاصليږي ليكن دا څيزونه شرط نه

دي عرض دا چه دحج دوجوب ادا دپاره قدرت ممکنه شرط ده پس هر
شي نو حج به دده نه نه ساقطیږي بلکه ددي وجوب به علي حاله باقي و
"ويظهر ذلك" الخ، او ددي دبقاء ثمره به په هغه وخت کي ظاهریږي چ
دخپل خان دطرفه دحج بدل کولو وصیت اوکړي او یا به دوصیت نه کول
پس دقدرت ممکنه دفوت کیدو نه پس به اخري وخت کي دحج بدل د
دوصیت دنه کولو په صورت کي ګنهګاریدل ددي خبري دلیل دي چه
نه پس دحج وجوب پخپل حال باقي وي او دحج دبقاء دپاره دقدرت مم

"وكذا صدقة الفطر" الخ، دارنګي دصدقة الفطر وجوب هم په قدر
دصدقة الفطر دواجب کیدو دپاره محض دنصاب په مقدار دمال مالك
نه حولان حول شرط دي او نه دمال نامي کیدل شرط دي پس دصدقة
حول او دمال دنماء نه شرط کیدل ددي خبري دلیل دي چه دصدقة الفط
ميسره شرط نه دي بلکه قدرت ممکنه شرط دي او دقدرت ممکنه بقا
شرط نه ده نو په دي وجه داختر په ورځ دصبح صادق نه پس دمال د
صدقة الفطر نه ساقطیږي بلکه علي حاله به باقي وي او په ده باندي
پوري که يو کس بغير ددي داداکولو نه مړ شي نو ګنهګار به وي.

"وعِنْدَ الشَّافِعِيُّ" الخ، دصدقة الفطر دوجوب باره کي امام شافعي فره
دخوراك نه دزيات خوراك مالك وي نو په هغه باندي به هم صدقة الفط
اختر دورځي دضروري اخراجاتو نه اضافي دنیم صاع غنمو یا یو صاع
باندي به هم دشوافعو په نزد صدقة الفطر واجب وي يعني دامام شا
کیدل ضروري نه دي.

"قلنا " الخ. زمونږ دطرفه شوافعو ته جواب دادی چه بیا خو په دي
لازمیږي او هغه داسي هر کله چه داختر په ورځ نیم صاع غنمو نه اض
داختر په دویمه ورځ به دا کس پخپله محتاج وي او بعینه هم دغه صدق
کومه چه يي ورته پرون ورکړي وه او حال دادی چه دا کار جائز نه دي خ
کولو نه خپل ضرورت ختمول بهتر دي په نسبت ددي چه څوك دیو فقیر ـ

****

ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ حُسْنِ الْمَامُوْرِبِهِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ جَوَازِهِ مناسبةً
صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهِ اِذَا اَتٰى به قَالَ بعض المتكلمين لا، يَعْنِيْ اِخْتَلَفُوْا ف

بِنِيَّةِ الْمَرَائِطِ وَالْاَرْكَانِ فَهَلْ يَجُوْزُ لَنَا اَنْ نَحْكُمَ بِمُجَرَّدِ اِتْيَانِهٖ بِالْجَوَازِ وَنَتَوَقَّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَظْهَرَ دَلِيْلٌ خَارِجِيٌّ يَدُلُّ عَلٰى طَهَارَةِ الْمَاءِ وَسَائِرِ الشَّرَائِطِ فَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ لَا نَحْكُمُ بِهٖ حَتّٰى نَعْلَمَ مِنْ خَارِجٍ اَنَّهٗ مُسْتَجْمِعٌ لِلشَّرَائِطِ وَالْاَرْكَانِ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ مِنْ اَفْعَالِهٖ مَعَ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ الْمُؤَدّٰى اِذَا اَدَّاهُ فَيَقْضِيْ مِنْ قَابِلٍ.

ترجمه بیا چه هر کله مصنف دمامور به دحسن دذکر کولو نه فارغ شو نو دمناسبت او جامعیت په لحاظ ساتلو سره یې دمامور به دجواز بیان شروع کړو فرمائي چه دمامور به دجواز صفت به هله ثابتیږي کله چه په دې مکلف عمل اوکړي. بعضې متکلمین وائي نه یعني په دې باره کې دعلماؤ اختلاف دي چه کله یو مکلف مامور به سره دشرائطو او ارکانو ادا کړي نو ایا زمونږ دپاره دا جائز ده چه صرف دمامور به په ادا کولو سره دجواز حکم اوکړو او که په دې کې توقف اوکړو؟ تردې چه یو داسې خارجي دلیل ښکاره شي کوم چه داوبو په طهارت او په تمامو شرائطو دلالت اوکړي پس دبعضې متکلمینو قول دې چه مونږ به دا حکم نه کوو تردې چه مونږ ته دا معلومه نه شي چه کوم سړې دوقوف نه مخکې جماع کولو سره حج فاسد کړي نو هغه شرعا دحج په افعالو پوره کولو مامور دې باوجود ددې چه مؤدی جائز نه ده کله چه مکلف دې لره ادا کړي نو په راتلونکې کال به ددې قضا راوړي.

تشریح ..... شارح وایي چې دلته د مامور به د حسن دبیان نه پس ددې دجواز بیان شوی دی حاصل دکلام دادی چې د مامور به دادا کولو نه پس به د مامور به دپاره جواز ثابتیږي ، اوکه نه د جواز نه مراد دمکلف د ذمې نه ساقط کیدل دي، یعني مکلف یعني مکلف که مامور به ادا کړه نو دده د ذمې نه به ساقط شي او که نه ، په دې باره کې دبعضې متکلمینو او معتزلیانو قول دادی چې صرف دمامور به په ادا کولو دجواز حکم نشي لګیدلی تردې چې دا معلومه نشي چې دمامور به دلته پوره شرائط او ارکان موجود دي لهذا که دلته دما مور به د پوره شرطونو او ارکانو موجودګي ومونډلي شوه نو ددې دپاره به دجواز حکم ثابت شي. مثلا که یوکس د وقوف عرفات نه مخکې په جماع کولو حج فاسد کړي نو داسې کس شرعا ددې خبرې مامور دې چې حج افعال به ادا کوي اوحال دادی که ددې حج پوره افعال ادا کړي شي نو بیا هم ددې باوجود دا حج قابل قبول نه . بلکه په راتلونکې کال به یې قضا راوړي ، ددینه دا معلومه شوه چې صرف د مامور به په ادا کولو باندې جواز نه ثابتیږي بلکه دجواز دثبوت دپاره د شرائطو او ارکانو په موجودیت باندې دخارجي دلیل وجود ضروري دی

****

وَالصَّحِيْحُ عِنَ الْفُقَهَاءِ اَنَّهٗ يَثْبُتُ بِهٖ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَ اِنْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ اَيِ الْمَذْهَبُ الصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّهٗ تَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ اِيْجَادِ الْفِعْلِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَهُوَ حُصُوْلُ الْاِمْتِثَالِ عَلٰى مَا كُلِّفَ بِهٖ وَ اِلَّا

يَلْزَمُ تَكْلِيْفُ مَا لَا يُطَاقُ ثُمَّ إِذَا ظَهَرَ الْفَسَادُ بِدَلِيْلٍ مُسْتَقِلٍّ بَعْدَهُ يُعِيْدُهُ وَاَمَّا الْحَجُّ فَقَدْ اَدَّاهُ بِهِ الْاِحْرَامِ وَفَرَغَ عَنْهُ وَالْاَمْرُ بِحَجٍّ صَحِيْحٍ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ بِاَمْرٍ مُبْتَدَاءٍ وَعِنْدَ اَبِي بَكْرِ الرَّازِيِّ لَا يَثْبُتُ بِمُطْلَقِ الْاَمْرِ اِنْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ لِاَنَّ عَصْرَ يَوْمِهِ مَامُوْرٌ بِالْاَدَاءِ مَعَ اَنَّهُ مَكْرُوْهٌ شَرْعًا وَالطَّوَافُ مُحْدِثًا مَامُوْرٌ بِهِ مَعَ اَنَّهُ مَكْرُوْهٌ شَرْعًا قُلْنَا ذٰلِكَ الكراهة لَيْسَ فِي نَفْسِ الْمَامُوْرِ بِهِ بَلْ لِمَعْنًى خَارِجٍ وَهُوَ التَّشَبُّهُ بِعَبَدَةِ الشَّمْسِ وَكَوْنُ الطَّائِفِ مُحْدِثًا وَمِثْلُ هٰذَا غَيْرُ مُضِرٍّ.

ترجمه او دفقهاؤ په نزد صحيح خبره داده چه دمامور به د ادا کولو دپاره صفت دجواز ثابتيږي او کراهت منتفي کيږي يعني زمونږ په نزد صحيح مذهب دادی چه صرف دفعل په ايجاب دمامور به دپاره جواز ثابتيږي او دهغي متعلق دتعميل دحکم حصول دي په کوم چه دی مکلف ګرځيدلي دي او که داسي نشي نو تکليف دمالايطاق به لازم شي بيا چه هر کله ددينه پس په مستقل دليل فساد ظاهر شي نو ددي اعاده به کوي پاتي شو حج نو دا خو يي داحرام سره ادا کړو او ددينه فارغ شو او په راتلونکي کال دصحيح حج حکم يو ابتدائي امر دي او دابوبکر رازي په نزد په مطلق امر سره دکراهت انتفاء نه ثابتيږي ځکه چه دنن مازيګر مونځ مامور بالاداء دي باوجود ددينه چه شرعا مکروه دي او بغير د اودس نه طهارت کول مامور به دي سره ددينه چه شرعا مکروه دي مګر مونږ وايو چه دا کراهت په نفس مامور به کي نشته بلکه دا په يو خارجي سبب کي دي او هغه دنمر دعبادت کونکو سره مشابهت دي او دطواف کونکي بي ادسه کيدل دي او داسي قسمه فعل نقصان نه لري

تشريح "والصحيح عندالفقهاء" الخ، په مذکوره مسئله کي دفقهاؤ صحيح مذهب دادی چه دمحض مامور به په ادا کولو دمامور به جواز ثابتيږي او کراهت منتفي کيږي.

"وهو حصول" الخ، شارح دجواز معني بيانوي چه دلته دجواز معني سقوط دقضاء نه دي بلکه تعميل دحکم دي، ددي مطلب دادی چه دمامور به دموجودولو او ادا کولو نه پس دا اوونيلي شي چه دمکلف دطرف نه دحکم تعميل شوي دي او کراهت هم منتفي شوي دي

"والا يلزم" الخ، ددي دليل دادی چه دمامور به د ادا کولو نه پس که دحکم تعميل اوموندلي شي نو تکليف دمالايطاق لازميږي مګر دفعل مامور به د ادا کولو نه پس چه کله په مستقل دليل فساد ظاهريږي نو مکلف ته به ددي دإعادي حکم کولي شي

فائده محشي دنور الانوار وائي که دجواز معني تعميل دحکم وي نو بيا خو په دي کي دهيڅ اختلاف نشته بلکه دهر چا په نزد د مامور به د ادا کولو نه پس دمامور به دپاره صفت دجواز په معني دتعميل دحکم ثابتيږي اختلاف خو په هغه جواز کي دي کوم جواز چه دقضاء دسقوط په

معنی دي يعني دمامور به د ادا کولو نه پس به مامور به جائز وي يا به نه وي او قضاء به يې ساقطه وي يا به نه وي نو دبعضي متکلمينو مذهب دادی چه دمحض مامور به په ادا کولو سره دمکلف نه قضاء نه ساقطيږي او دصحيح مذهب مطابق قضاء ساقطيږي

"واما الحج" الخ، پاتي شو دليل چه کله محرم دوقوف عرفه نه مخکې به جماع کولو حج فاسد کړو او شريعت ده ته په همدي احرام کي دحج پوره کولو حکم اوکړو ليکن دحج ادا کولو نه پس هم مامور به يعني ادا کړي شوي حج نه جائز کيږي يعني قضاء يې نه ساقطيږي بلکه ددي قضاء به ضروري وي لهذا معلومه شوه چه دمامور به د ادا کولو باوجود هم د مامور به ديره جواز نه ثابتيږي ددي جواب دادی چه کله ده په هغه احرام کي حج اوکړو په کوم کي چه ورته د ادا کولو حکم شوي دي نو دا کس ددي مامور به نه فارغ شو او ذمه يې بري شوه او ده ته به په راتلونکي کال کي بصحيح حج کولو حکم ديو مستقل امر په ذريعه کولي شي ګويا کي چه دا حج دتير شوي کال دحج قضاء نه ده بلکه دا په مستقل امر سره فرض کړي شوي دي

"وعند ابي بکر" الخ، دلته شارح دماتن دعبارت "وقضاء الکراهة" وضاحت کوي حاصل يې دادی ابوبکر رازي وائي چه په امر مطلق سره دمامور به نه دکراهت انتفاء نه کيږي يعني که شريعت دکوم کار امر اوکړي نو ددينه دا نه لازميږي چه دمامور به د ادا کولو نه پس دمامور به نه کراهت منتفي کيږي بلکه مونږ وينو چه کراهت بيا هم باقي وي مثلا دنمر پريوتو وخت کي دهغه ورځي دمازيګر دمونځ ادا کولو امر شوي دي ليکن ددي باوجود که دا مونځ په همدي ورځ دنمر پريوتو وخت کي ادا کړي شي نو شرعا به مکروه وي ددينه معلومه شوه چه دمطلق امر په وجه دمامور به نه کراهت نه منتفي کيږي

"والطواف محدثا" الخ، دارنګي دبي اودسئ په حالت کي طواف کول مامور به دی او حال دادی چه دا شرعا مکروه دي نو ددي دواړو مثالونو نه معلومه شوه چه شريعت که مطلقا دکوم کار امر اوکړي نو ددينه دا نه لازميږي چه دمامور به په محض ادا کولو سره ددينه کراهت مونتفي شو

"قلنا ذلك" الخ، زمونږ دطرفه جواب دادی چه په دي دواړو مثالونو کي کراهت په نفس مامور به او ذات دمامور به کي نه دي بلکه ديو خارجي سبب په وجه په دوئ کي کراهت پيدا شوي دي او هغه خارجي سبب دادی چه دنمر پريوتو وخت کي دمازيګر مونځ کونکي دنمر پرستو سره مشابه کيږي پس ددي مشابهت په وجه دمازيګر مونځ مکروه شي ورنه په نفس صلوة کي کراهت موجود نه دي او دارنګي په حالت دحدث کي په طواف کي دطواف کونکي دبي اودسه کيدو په وجه کراهت پيدا کيږي ځکه چه په بې اودسئ کي دالله نوم اخستل. مسجد ته داخليدل. او دالله دکور نه چاپيره چکر لګول يو بد ګنړلي شوي کار دي پس په دي وجه په دي کي کراهت پيدا شوي دي ورنه په نفس طواف کي کراهت نشته غرض دا چه ددي خارجي وجوهاتو په بنا په مامور به کي کراهت پيدا شوي